

رسالة أضحوتية في أمر المعاد

للسيخ الرئيس

الحسين بن عبد الله

ضبطها وحققها

الأستاذ سليمان دنيا

مدرس الفلسفة وعلم العقيدة بكلية أصول الدين
وعضو الجمعية الفلسفية المصرية
وعضو بعثة فؤاد الأول إلى إنجلترا

الطبعة الأولى

١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م

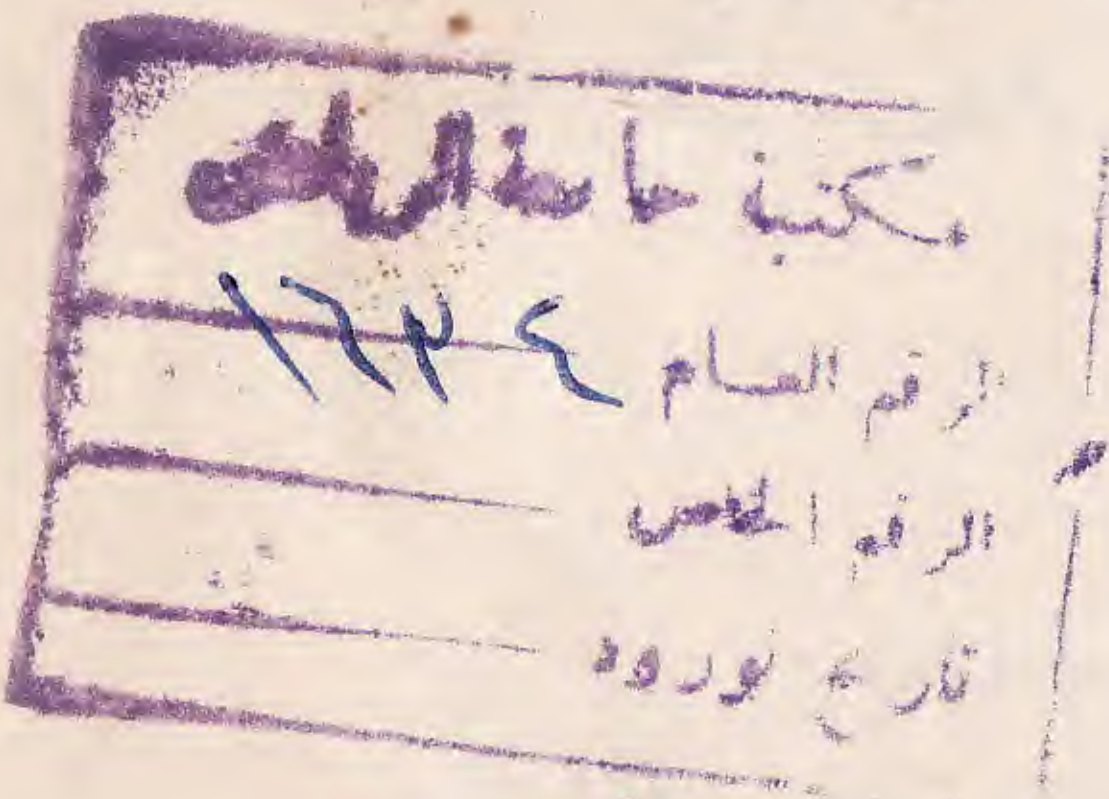
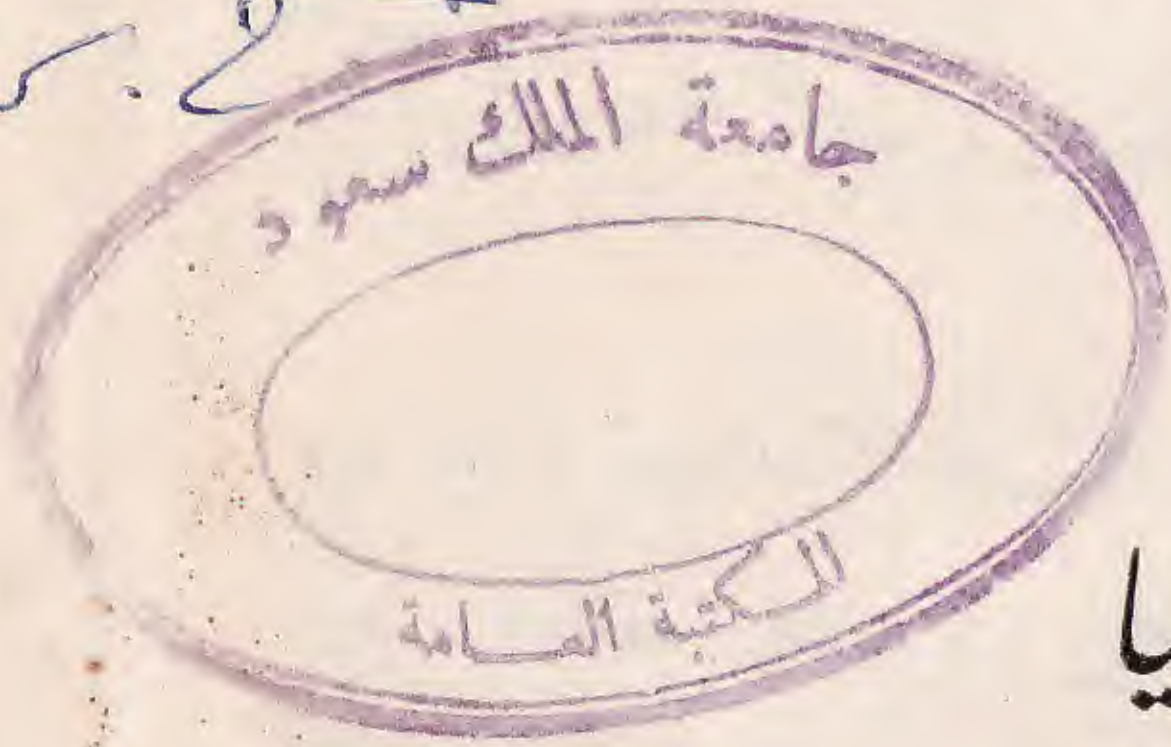
ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

الثنى ٢٠ ج

مطبعة الاعتماد بمصر

١٨٥
١٨٥
١٨٥



٨٦٢



١٨
١٨

جامعة الملك سعود

مكتبة الخشلا

مكتبة جامعة الملك سعود
الرقم العام ١٩٠
الرقم الخاص
تاريخ الورد

بسم الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هديهم ، إلى يوم الدين .
وبعد ، فليس لدى الباحثين المتعمقين شك في أن الفلسفة الإسلامية ، جانب من جوانب الفكر الإنساني ، لا يزال غامضا حتى الآن : لم تستبج حقائقه ، ولم تتضح معالمه ، ومن هنا تضاربت فيه الأقوال ، وتباينت وجهات النظر فبينما يقول « تمان ^(١) » :

« يكاد يكون أرسطو مع شراحه إلى فيلو بنوس ، من بين سائر الفلاسفة ، هو الذي استرعى أنظار العرب ، وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو ، ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ناقصة جدا ، بوساطة خادعة ، هي وساطة المذهب الإفلاطوني الجديد . وأضافوا إلى هذا دراسة العلوم الرياضية والتاريخ الطبيعي والطب ، لكن عدة عقبات ثبطت تقدمهم في الفلسفة ، وهذه العقبات هي :

- ١ — كتابهم المقدس الذي يعوق النظر العقلي الحر .
 - ٢ — حزب أهل السنة ، وهو حزب قوى مستمسك بالنصوص .
 - ٣ — أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطانا مستبدا على عقولهم ، ذلك إلى ما يقوم دون حسن تفهمهم لمذهبه من الصعوبات .
 - ٤ — ما في طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام .
- من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يصنعوا أكثر من شرحهم لمذهب أرسطو وتطبيقه على قواعد دينهم الذي يتطلب إيمانا أعمى .

(١) نقلا من كتاب « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق الشيخ السابق للجامع الأزهر .

وكثيرا ما أضعفوا مذهب أرسطو وشووهوه ، وبذلك نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الأمم المسيحية في القرون الوسطى ، تعنى بالبراهين الجدلية المتعسفة ، وتقوم على أساس من النصوص الدينية .

ثم جاء التصوف ، فعرض لهذا العلم المؤلف من اصطلاحات خاوية ، وأنضم إليه خصوصا عند فرقة القائلين بوحدة الوجود من أهل التصوف الذى وضعه قبل القرن الثانى أو فى ثنياه أبوسعيد أبوالخير ، ولا تزال تلك الفرقة منتشرة فى فارس والهند .

على أن الآثار الفلسفية العربية لم تدرس إلا دراسة ضئيلة جدا لا تجعل علمنا بها مستكملا .

بينما يقول « تمان » ذلك ، إذا بنا نجد من يقول بخلاف هذا رأى على طول الخط ، فيدعى أن للعرب فلسفة مبتكرة ، ونظريات وآراء لم يسبقوا إليها . ومن مظاهر هذا الغموض أيضا أنه لا يكاد يُعرف على وجه التحديد نصيب كل من الفارابى وابن سينا مثلا فى مسألة بذاتها : فهل هى لأولها مثلا ، وكان لثانيهما فضل الشرح والإيضاح فقط ؟ ! .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما لنا نرى الفارابى خاملا ، إذا قيست شهرته إلى شهرة ابن سينا الذى يكاد يعتبر عميد الفكر الإسلامى ؟ ! . أم هى لهما معا ، ساهم فيها كل بنصيب ؟ ! .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما هو على وجه التحديد نصيب كل منهما فيها ؟ ! ، وكيف جاز أن تسند بكليتها إلى أحدهما ، مع أنه ليس له فيها إلا البعض دون الكل ؟ ! .

* * *

هذه المسائل ونظائرها ، لا تزال تتطلب حلا واضحا ، وبيانا شافيا . ولعل من أهم الأسباب فى وقوف هذه المسائل عند هذا الحد من الغموض والإيهام **أولاً** : عدم العناية بنشر المخطوطات التى تحوى طائفة من أفكار علمائنا القدامى وآرائهم ، وفى هذه الأفكار دون شك ما يساعد على إزالة الغموض واللبس عن كثير من المسائل .

والعناية بنشر المخطوطات هي الشغل الشاغل الآن ، للعلماء الجادين في دراسة تاريخ الفكر الإسلامى دراسة صحيحة ؛ ولو تم لهم بعث ما هو مطمور داخل المكتبات العامة والخاصة من المخطوطات ، لحصلوا على ما يملؤا به فراغا هو الآن شاغر ، ولصححوا أخطاء هي الآن شائعة .

ثانيا : عدم العناية بالدراسة المقارنة ، والدراسة المقارنة تتطلب أمرين :

(١) استيعاب أفكار المسلمين ، ومراجعتها في مظانها المختلفة ، ومنها المخطوطات ليكن تحديد هذه الأفكار تحديداً سليماً واضحاً .

ولكى يتم هذا التحديد على وجه أكمل ، لا بد من دراسات حول كل كتاب ليتأكد من صحة نسبته إلى من ينسب إليه ، وأن هذه النسبة لازيف فيها ولا تدليس . ثم إن صحت النسبة فلا بد من تحقيق آخر ، يتعرف منه الظروف الخاصة التى أحاطت بالكتاب وبصاحبه أثناء تأليفه ، وهل هو فى نظر صاحبه معبر عما يرى أنه الحق ؟ ! . أم هو مصور لطائفة من المعلومات لم يراع فى تحريرها أن تكون مصورة للواقع كما هو فى نظر صاحب الكتاب ، بل كما يستطيع أن يفهمه عقل جماعى خاص ، لم تسم به مداركه إلى حيث تقوى على استساغة الحقائق سافرة .

وإنه لطيب لى فى هذا المقام أن أشير إلى بعض النصوص التى تدل على شدة ضبط العلماء الأقدمين وعظيم تحريهم . وتدل أيضا على أن لهم فى البحث والدراسة والتأليف منهجا جديرا بالتقدير والإعجاب . وتدل ثالثا على أننا إذا لم نراع هذا المنهج فى دراستهم والتأريخ لهم . لم يؤمن علينا الخطأ والعتار ، وكانت النتائج التى نتأدى إليها غير جديرة بالقبول والتأييد

من ذلك قول الغزالي فى كتابه « ميزان العمل ^(١) » :

« لعلك تقول : كلامك فى هذا الكتاب انقسم إلى ما يوافق مذهب الصوفية ، وإلى ما يوافق مذهب الأشعرية وبعض المتكلمين ؛ ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد . فما الحق من هذه المذاهب ؟ ! . فان كان الكل حقا ، فكيف يتصور هذا ؟ ! . فيقال : إذا عرفت حقيقة المذهب ، لا تنفك قط ؛ إذ الناس فيه فريقان :

فريق يقول : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب :

إحداها : ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات .

والأخرى : ما يسار به في التعليمات والإرشادات .

والثالثة : ما يعتقد المرء في نفسه مما انكشف له من النظريات .

ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار :

فأما المذهب بالمعنى الأول : فهو نمط الآباء والأجداد ، ومذهب المعلم ،

ومذهب أهل البلد الذى فيه النشوء . وذلك يختلف بالبلاد والأقطار ، ويختلف بالمعلمين .

فمن ولد في بلد المعتزلة ، أو الأشعرية ، أو الشفعوية ، انغرس في نفسه منذ صباه

التعصب له ، والذب عنه ، والذم لما سواه .

فيقال : هو أشعري المذهب ، أو معتزلي ، أو شفعوي ، أو حنفي : ومعناه أنه

يتعصب له ، أى ينصر عصاة المتظاهرين بالموالاته ؛ ويجرى ذلك مجرى تناصر القبيلة

بعضهم لبعض .

ومبدأ هذا التعصب ، حرص جماعة على طلب الرياسة ، باستتباع العوام ،

ولا تنبعت دواعى العوام ، إلا بجامع يحمل على التظاهر ، فجعلت المذاهب في تفصيل

الأديان جامعا ؛ فانقسم الناس فرقا ، وتحركت غوائل الحسد والمنافسة ، فاشتد تعصبهم

واستحكم به تناصرهم .

وفي بعض البلاد ، لما اتحد المذهب وعجز طلاب الرياسة عن الاستتباع ؛ وضعوا

أمورا ، وخيلوا وجوب المخالفة فيها ، والتعصب لها ، كالعلم الأسود ، والعلم الأحمر .

فقال قوم : الحق هو الأسود ، وقال آخرون : لا ، بل الأحمر ؛ وانتظم مقصود

الرؤساء في استتباع العوام بذلك القدر من المخالفة ؛ وظن العوام أن ذلك مهم ، وعرف

الرؤساء الواضعون غرضهم في الوضع .

المذهب الثانى :

ما ينطبق في الإرشاد والتعليم ، على من جاء مستفيدا مسترشدا ، وهذا لا يتعين

على مذهب واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد ، فيناظر كل مسترشد بما يحتمله

فهمه ، فإن وقع له مسترشد تركى ، أو هندي ، أو رجل بليد جلف الطبع ، وعلم أنه

لو ذكر له أن الله تعالى ليس ذاته في مكان ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه ، لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالى ويكذب به . فينبغي أن يقرر عنده ، أن الله تعالى على العرش ، وأنه يرضيه عبادة خلقه ، ويفرح بهم ويشيهم ، ويدخلهم الجنة عوضا وجزاء .

وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين ، يكشف له . فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير ويختلف ، ويكون مع كل واحد ، على حسب ما يحتمله فهمه .

المذهب الثالث :

ما يعتقد الرجل سرا ، بينه وبين الله عز وجل ، لا يطلع عليه غير الله تعالى ، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما اطلع ، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه :

وذلك بأن يكون مسترشدا ذكيا ، ولم يكن قد رسخ في نفسه اعتقاد موروث نشأ عليه وعلى التعصب له ، ولم يكن قد انصبغ به قلبه انصبغا لا يمكن محوه منه ، ويكون مثاله ككاغد^(١) . كتب عليه ما غاص فيه ، ولم يمكن إزالته إلا بحرق الكاغد وخرقه .

فهذا رجل فسد مزاجه ، ويؤنس من صلاحه ؛ فإن كل ما يذكر له على خلاف ما سمعه ، لا يقنعه ، بل يحرص على أن لا يقنع بما يذكر له ، ويحتال في دفعه ؛ ولو أصغى غاية الإصغاء ، وانصرفت همهته إلى الفهم ، لكان يشك في فهمه ؛ فكيف إذا كان غرضه أن يدفعه ولا يفهمه ؟ ! .

فالسبيل مع مثل هذا أن يسكت عنه ، ويترك على ما هو عليه ، فليس هو أول أعمى هلك بضلالته .

فهذا طريق فريق من الناس .

وأما الفريق الثاني وهم الأكثر ، يقولون : المذهب واحد ، وهو المعتقد ،

(١) هو القرطاس .

وهو الذى ينطق به تعليما وإرشادا مع كل آدمى كيفما اختلفت حاله ، وهو الذى يتعصب له .

ويقول الغزالى أيضا فى كتابه « الأربعين فى أصول الدين ^(١) » :

« ومعرفة أدلة العقيدة قد أودعناها « الرسالة القدسية » ، فى قدر عشرين

ورقة ، وهى أحد فصول كتاب قواعد العقائد ، من « كتاب الإحياء » .

وأما أدلتها مع زيادة تحقيق ، وزيادة تأنق فى إيراد الأسئلة والإشكالات ،

فقد أودعناها فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » فى مقدار مائة ورقة ؛ فهو كتاب

مفرد برأسه ، يحوى لباب علم المتكلمين ، ولكنه أبلغ فى التحقيق ، وأقرب إلى

قرع أبواب المعرفة ، من الكلام الرسمى الذى يصادف فى كتب المتكلمين .

وكل ذلك يرجع إلى الاعتقاد ، لا إلى المعرفة ؛ فإن المتكلم لا يفارق العامى

إلا فى كونه عارفا وكون العامى معتقدا ، بل هو أيضا معتقد ، عرف مع اعتقاده أدلة

الاعتقاد ؛ ليؤكد الاعتقاد ويستمره ^(٢) ، ويحرسه من تشويش المبتدعة ، ولا تنحل

عقدة الاعتقاد إلى انشراح المعرفة .

فإن أردت أن تستنشق شيئا من روائح المعرفة ، صادفت منها مقدارا يسيرا ،

مبثوثا فى كتاب الصبر ، والشكر ، وكتاب المحبة ، وكتاب التوحيد من أول كتاب

التوكل . وجملة ذلك من كتاب الإحياء .

وتصادف منها مقدارا صالحا يعرفك كيفية قرع باب المعرفة فى كتاب « المقصد

الأسنى » ، فى شرح معانى أسماء الله الحسنى « لاسيما فى الأسماء المشتقة من الأفعال .

وإن أردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمعة ولا مراقبة ، فلا

تصادفه إلا فى بعض كتبنا المضمون بها على غير أهلها ، وإياك أن تغتر وتحدث نفسك

بأهليته ، فتستهدف للمشافهة بصريح الرد ، إلا أن تجمع ثلاث خصال :

الأولى : الاستقلال فى العلوم الظاهرة ، ونيل رتبة الإمامة فيها .

والثانية : انقلاع القلب عن الدنيا بالكلية ، بعد محو الأخلاق الذميمة ، حتى

لا يبقى فيك تعطش إلا إلى الحق ، ولا اهتمام إلا به ، ولا شغل إلا فيه ، ولا تعريج إلا عليه .

والثالثة : أن يكون قد اتيح لك السعادة في أصل الفطرة : بقرينة صافية ، وفطنة بليغة لا تكل عن درك غوامض العلوم ومشكلاتها ، على سبيل البديهة والمبادرة ، فإن البليد إذا أتعب خاطره ، وأكد نفسه ، ربما أدرك بعض الغوامض أيضا ، ولكن يدرك منها مقدارا يسيرا ، وفي مدة طويلة . فلن يصلح لاقتباس المعرفة الحقيقية ، إلا قلب صاف : كأنه مرآة مجلوة ؛ وإنما يصير كذلك بقوة الفطرة ، وصحة القصد ، ثم بإزالة كدورات الدنيا عن وجهه ؛ فإنه الرين والطبع الذي يمنع الله به القلوب عن معرفته ، وإن الله يحول بين المرء وقلبه . »
ويقول أيضا في كتابه « جواهر القرآن ^(١) » :

« وهذه العلوم الأربعة — أعني علم الذات ، والصفات ، والأفعال ، وعلم المعاد — أودعنا من أوائلها ومجامعها ، القدر الذي رزقنا منه ، مع قصر العمر وكثرة الشواغل والآفات ، وقلة الأعوان والرفقاء ؛ بعض التصانيف ؛ لكننا لم نظهره ؛ فإنه يكل عنه أكثر الأفهام ، ويستضر به الضعفاء وهم أكثر المترسمين بالعلم .
بل لا يصلح إظهاره إلا على من أتقن علم الظاهر ، وسلك في قمع الصفات المذمومة من النفس ، وطرق المجاهدة ، حتى ارتضات نفسه ، واستقامت على سواء السبيل ، فلم يبق له حظ في الدنيا ، ولم يبق له طلب إلا الحق ، ورزق مع ذلك فطنة وقادة ، وقرينة منقادة ، وذكاء بليغا ، وفيها صافيا .
وحرام على من يقع ذلك الكتاب في يده ، أن يظهره إلا على من استجمع تلك الصفات . »

ويقول في كتابه « مشكاة الأنوار ^(٢) » :
« ليس كل سر يكشف ويفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتجلي ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار ، ولقد قال بعض العارفين : إفشاء سر الربوبية كفر . »
ويقول في كتابه « القسطاس المستقيم ^(٣) » :

« قال الله تعالى : أدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن . »

فعلّم أن المدعوّ إلى الله تعالى بالحكمة قوم ، وبالموعظة قوم ، وبالمجادلة قوم . فإن الحكمة إن غذى بها أهل الموعظة ، أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير .

وإن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزوا منها ، كما يشمئز طبع الرجل القوى من الإرتضاع بلبن الآدمى .

وإن من استعمل الجدل مع أهل الجدل ، لا بالطريق الأحسن ، كما تعلم من القرآن ؛ كان كمن غذى البدوى بخبز البر ، وهو لم يألف إلا التمر ؛ أو البدوى بالتمر ، وهو لم يألف إلا البر . »

فهذه النصوص صريحة فى أن للغزالي كتباً ، أودعها حقيقة الأمر فى مسائل ذات الله ، وصفاته ، وأفعاله ، والمعاد .

وصريحة فى أن للغزالي كتباً أخرى عرضت لهذه المسائل عينها ، ولكنها صورتها بصور أخرى راعت فيها استعداد القارئ ومستوى أفكارهم .

وصريحة فى أن الغزالي يرى أن عرض الحقيقة كما هى فى الواقع ونفس الأمر على عامة الناس ، بل على أكثر المشتغلين بالعلم ، مهلك لهم وضارٌّ بهم ، لذا هو يوصى بأن يحال بينهم وبينها ، وأن لا يكشف بها إلا من تأهل لها ، واستجمع بضع صفات يفدر توافرها لشخص .

أست ترى معنى أن فى هذه النصوص ما يدل على أن للغزالي منهجاً خاصاً فى التأليف ، وأن لكتبه قيماً مختلفة عنده ، وأنه كان أحياناً يكتب ويؤلف ، ويملاّ الكتاب أفكاراً وآراء لا يعتقدونها ولا يدين بها ؛ لأنها لا تحكى الواقع ولا تصوره فى نظره ، بل تحكى الواقع كما يستطيع أن يفهمه أرباب الاستعداد الناقص ، لذا هو يقدم لهم من المعارف ما هو غذاء عقولهم ، وكما لا يستطيع كل بطن أن يهضم كل غذاء ، كذلك لا يستطيع كل عقل أن يهضم كل حقيقة .

فمن الواجب في نظره ، أن نحفظ الاستعداد الناقص من خطر الحقيقة التي لا يقوى على إدراكها إلا الممتازون .

هذا هو الغزالي كما يعرض نفسه على الباحثين والدارسين ، في هذا المنهج الواضح السليم ، ولكن بكل أسف لم نر - فيما قرأنا - من وقف عند حدود هذا المنهج ممن درسوا الغزالي أو تعرضوا له بالبحث ، بل راحوا يلتمسون أي كتاب من كتبه ، ليستمدوا منه ما يحوى من آراء ، ثم ليقولوا عنها : إنه أفكار الغزالي وعقائده ، وليؤرخوا له بها ؛ في حين أن هذه الأفكار قد تكون - بل وكثيرا ما تكون - من الأفكار التي قدمها الغزالي للمسترشدين من ذوى الاستعداد الناقص .

ولم أعرض للغزالي هنا بخصوص هذا الأمر ، لأنه المثل الوحيد ، فسرى أن ابن سينا مثله تماما ، ولكن لأنه مثل واضح فيه ، ومع ذلك تنكب الباحثون الطريق السوى في دراسته ، وانتهوا إلى أحكام لا يقرها المنهج العلمى الصحيح ، وقد أوضحنا ذلك في كتابنا « الحقيقة في نظر الغزالي » وفي مقالات نشرناها تباعا في مجلة الأزهر .

« ب » الأمر الثانى من الأمرين اللذين تتطلبهما الدراسة المقارنة : تحديد الأفكار الدخيلة على المسلمين ، التي تسربت إليهم ، قبل أوحين اشتغالهم بالتأليف . فإذا تم هذان الأمران :

تحديد الأفكار التي تحويها كتب المسلمين بما فيها المخطوطات على النحو الذى بينا . وتحديد الأفكار الدخيلة عليهم .

أمكن القيام بمقارنة سهلة ، يتعرف في ضوءها مقدار ما للمسلمين من إنتاج ، إن كان لهم ، أو مدى ما فى شروحيهم من نقد وتزييف ، أو تأييد وتأكيد . ويتعرف فى الوقت ذاته ، ما أسهم به كل واحد منهم على وجه دقيق .

وإنه ليسعدنى ويشرفنى أن أشارك اليوم بعمل متواضع فى هذا الشأن الجليل ، الذى يتطلب تضافر الجهود وتساند القوى ، لتستطيع مع شئ غير قليل من الصبر

والجلد ، أن تصل بتأييد الله إلى هذا الهدف السامى .

فهذا مخطوط لابن سينا لم يسبق نشره من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإنه يسد ثغره فى فلسفة ابن سينا ، بدونه تظل شاغرة .

ومن ناحية ثالثة : فإنه يوفر على الباحثين كثيرا من العناء — الذى كثيرا ما يكون ضائعا — فى سبيل الوقوف على رأى واضح لابن سينا فى مسألة هامة فى ذاتها ، وخاصة فى تفكير ابن سينا : هى مسألة البعث .

حقا لقد بذل الباحثون — خصوصا فى العصور الحديثة — عناء شاقا لاستجلاء حقيقة هذه المسألة عند ابن سينا :

نتيجة لتعارض المصادر من ناحية :

ولعدم أخذهم بالمنهج الصحيح — الذى يجب أن يدرس فى ضوءه فلاسفة الإسلام ، وقد أشرنا إليه فيما سبق — من ناحية ثانية .

ولعدم وقوفهم على بحوث لابن سينا خاصة بهذا الشأن ، لا يزال بعضها مخطوطا حتى اليوم ، من بينها مخطوطنا هذا ، بل لعله الأوحى فى هذا الباب . كل هذه الأسباب اصططحت عليهم فتأدت بهم إلى ما تأدوا إليه من نتائج ينقصها التثبت والإيقان .

ولكن بفضل هذا المخطوط ، وبفضل مراعاة المنهج العلمى فى دراسة ابن سينا سوف لا تصادف عناء ، وسوف لا نجد اضطرابا أو بلبلة فكر فى هذه المسألة إن شاء الله .

ومن ناحية رابعة ، فإن نشر هذا المخطوط ، سوف يصحح موقفا من مواقف الغزالي التى تناولها بعض الباحثين بالغمز واللمز ؛ ذلك أنهم أدعوا عليه عدم الأمانة فى النقل ، وعدم تحرى ضبط رواية المذهب حين يروونها ليرد عليها . فسنرى إن شاء الله أن الغزالي وهو يؤرخ لهذه الفكرة عند ابن سينا ، كان دقيقا كل الدقة ، أمينا أحسن ما تكون الأمانة ، وأنه كان يحاول ما استطاع أن يروى الأفكار بعبارة أصحابها .

أما الثغرة التى قلنا : إنها شاغرة فى تاريخ ابن سينا الفسكرى ، وأدعينا أن هذا المخطوط هو سداده ، فهى ما نشأ من حكاية الغزالي فى كتابه التهافت أن ابن سينا

ينكر البعث الجسماني ، ولم يكتف الغزالي بأن يحكي دعوى الإنكار حكاية ، بل دعمها بأدلة وأكدها ببراهين أضافها كلها إلى ابن سينا ، ولم نجد لابن سينا في كتبه المعروفة لجمهرة الباحثين حتى اليوم ذكر الإنكار البعث الجسماني صراحة ، ولا ذكر أى دليل عليه بل على العكس من ذلك نجد ابن سينا في الشفاء أكبر كتبه يعترف بالبعث الجسماني ، ويرى أنه حق لا ريب فيه ، وهاك النصوص لتدرك بنفسك اضطراب الأمر ، وغموض الموقف .

قال الغزالي في التهاافت .
« إن البعث الجسماني لا يمكن في نظر الفلاسفة — يعنى الفارابي وابن سينا — إلا على واحدة من صور ثلاث :

« الأولى أن يقال : الإنسان عبارة عن البدن ، والحياة — التى هى عرض — قائمة به . »

ثم أبطل هذه الصورة على لسانهم قائلا :
« وهذا ظاهر البطلان ، لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن ، فاستثناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان ، لا لعين ما كان . »

« الثانية : أن يقال : النفس موجودة ، وتبقى بعد البدن ، ولكن يرد البدن الأول ، بجمع تلك الأجزاء بعينها . »

ثم أبطل هذه الصورة على لسانهم قائلا :
« لا يخلو :

إما أن تجمع الأجزاء التى مات عليها فقط ؛ فينبغى أن يعاد الأقطع ومجدوع الأنف والأذن ، وناقص الأعضاء ، كما كان ، وهو مستقبح ، لاسيما في أهل الجنة . وإن جمع جميع أجزائه التى كانت موجودة في جميع عمره ، فهو محال من وجهين : أحدهما : أن الإنسان إذا تغذى بلحم إنسان ، وقد جرت العادة به في بعض البلاد ، ويكثر وقوعه في أوقات القحط ، فيتعذر حشرها جميعا ؛ لأن مادة واحدة كانت بدنا للمأكول ، وصارت بالغذاء بدنا للآكل ، ولا يمكن رد نفسين إلى بدن واحد .

بل لا يحتاج في تقرير هذه الاستحالة إلى أكل الناس الناس ؛ فإنك إذا تأملت ظاهر التربة المعمورة ، علمت بعد طول الزمان ، أن ترابها جثت الموتى ، قد تربت وزرع فيها وغرس ، وصارت حبا وفاكهة ، وتناولتها الدواب فصارت لحما ، وتناولناها فصارت أبدانا لنا ؛ فما من مادة يشار إليها إلا وقد كانت بدنا لإناس كثير ، فاستحالت وصارت ترابا ، ثم نباتا ، ثم لحما ، ثم حيوانا .

والثاني : أنه يجب أن يعاد جزء واحد ، كبدا وقلبا ويذا ورجلا ؛ فإنه ثبت بالصناعة الطبية ، أن الأجزاء العضوية يتغذى بعضها بفضلة غذاء البعض ؛ فيتغذى الكبد بأجزاء القلب وكذلك سائر الأعضاء .

« الثالثة : أن يقال : المعاد هو رد النفس إلى بدن إنسانى من أى مادة كانت وأى تراب اتفق » .

ثم أبطل هذه الصورة على لسانهم قائلا :

« وهو محال من وجهين » :

أحدهما : أن المواد القابلة للكون والفساد ، محصورة في مقعر فلك القمر ، لا يمكن عليها مزيد ، وهى متناهية . والأنفس المفارقة للأبدان غير متناهية — بناء على نظرية قدم العالم وأبديته عندهم — فلا تفي بها .

والثاني : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ، ما بقى ترابا ، بل لا بد أن تمتزج العناصر امتزاجا يضاهى امتزاج النطفة .

ومهما استعد البدن والمزاج لقبول نفس ، استحق من المبادئ الواهبة للنفوس ، حدوث نفس ؛ فيتوارد على البدن الواحد نفسان — إحداهما هى نفسه الأصلية ، والأخرى هى التى استحقها من جديد ، حين أعيد وصار بدنا ذا مزاج ؛ فان من شأن العقل الفعال عندهم ، أن يفيض على المادة ، حين تصبح ذات مزاج ، نفسا مناسبة لذلك المزاج : نباتية ، أو حيوانية ، أو إنسانية — وهذا بطل مذهب التناسخ .

وهذا المذهب هو عين مذهب التناسخ ؛ فإنه رجع إلى اشتغال النفس ، بعد خلاصها من البدن ، بتدبير بدن آخر غير البدن الأول ، فالمسلك الذى يدل على بطلان التناسخ ، يدل على بطلان هذا المذهب .

ذاك هو نص كتاب التهافت . أما نص كتاب الشفاء فيها كما جاء في الفن الثالث عشر من الإلهيات في فصل المعاد . قال :
« فبالحرى أن نحققها هنا ، أحوال الأنفس الإنسانية ، إذا فارقت أبدانها ،
وأنها إلى أى حال ستصير . فنقول :

يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع — وفي نسخة مقبول في الشرع — ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبي ، وهو الذى للبدن عند البعث

وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقبة التى أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله ، حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن .

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة ، الثابتان بالقياس ، اللتان للأنفس ، وإن كانت الأوهام منا تقتصر عن تصورهما الآن ، لما نوضح من العلل .

والحكماء الإلهيون ، رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها ، ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التى هى مقاربة الحق الأول ، وعلى ما نصفها عن قريب .
فلنعرف حال هذه السعادة ، والشقاوة المضادة لها ؛ فإن البدنية مفروغ عنها في الشرع » .

وجاء في النجاة هذا النص بلفظه وحروفه ص ٤٧٧ طبع الكردي :

فاذا قارنا بين نص الغزالي في تهافت الفلاسفة ، من ناحية . وبين نص الشفاء والنجاة من ناحية أخرى ؛ وجدنا تعارضنا واضحا ، ووجدنا أنفسنا مضطرين إلى أن نلقى هذه الأسئلة ، لتعليل هذا التعارض :

هل الغزالي مفتر على ابن سينا ، يقول عنه ما لم يقل هو عن نفسه ، وابن سينا يرى من إنكار البعث الجسماني الذى ينسبه إليه الغزالي ؟ ! ،

أم رواية الغزالي صحيحة ؛ ولديه مصادر موثوق بها ، نقل عنها مارواه

عن ابن سينا ؟ ! .

وإذا صح هذا الاحتمال الأخير ، كان لنا بعد أن نتساءل .

هل ابن سينا متعارض متناقض ، لم يصح عنده في المسألة رأى ، فهو متأرجح بين الرأيين المتقابلين كليهما ؟ ! .

أم ان ابن سينا له منهج مخصوص رسمه لنفسه ، وسار على وفقه ، وهذا المنهج اقتضاه أن يقول بهذين الرأيين ، لباعثين مختلفين ؟ !

* * *

أسئلة ينبغي أن تشار حين نلتقى وجهها لوجه بهذه النصوص المتقابلة المتعارضة ، ولا ينبغي أن يصار إلى أجوبتها عن طريق الظن والتخمين ، بل عن طريق التثبت واليقين ،

* * *

هذه هي الثغرة ، ولم أجد — فيما قرأت — من حاول سدها ، في تاريخ ابن سينا وتاريخ الغزالي على السواء .

ومما يزيد الأمر أهمية ، أن المسألة لم تقف عند ابن سينا والغزالي فقط ، بل جاوزتهما إلى من أخذ عن الغزالي من علماء الكلام ؛ وإلى من دافع عن ابن سينا كابن رشد .

فكان على علماء الكلام أن يعرفوا — قبل أن يرددوا — من أى المصادر استقى الغزالي هذه الأدلة التي يعزوها إلى ابن سينا ؟ ! ، فهل عرفوا ؟ ! .

وكان على ابن رشد أن يعرف — قبل أن يناضل ويدافع — هل ما نسب إلى ابن سينا صحيح النسبة إليه ؟ ! ، فهل عرف ؟ ! .

* * *

ثغرة أدركتها في أول الأمر ضيقة ، ثم ما زالت تتسع أمامي حتى وصلت إلى ما رأيت ، ولشعورى القوى بحاجة تاريخ الفكر الإسلامى إلى سدها ، حاولت قبل عشورى على هذا المخطوط أن أسدها على أى وضع كان ، فقلت معلقا على هذه الأدلة التي يعزوها الغزالي إلى ابن سينا ، وأنا أخرج كتاب « تهافت الفلاسفة » للغزالي :

« هذا المثال — أعنى قوله : إن الانسان إذا تغذى بلحم إنسان .. الخ — وغيره نجده موجودا في كتب الكلام بنصه وفصه ، فلعل علماء الكلام لم يرجعوا إلى كتب الفلاسفة نفسها ، وإنما عولوا على هذا التصوير الذي اضطلع به الغزالي . على أنى أ كاد أجزم بأن الغزال في تصوير وجهة نظر الفلاسفة ما كان يقف عند الحد المنصوص عليه في كتبهم ، وإنما كان يفترض افتراضات ، ويدكر احتمالات ، ويناقش كل ذلك ، ليخلص له : أن كل ما يمكن أن يقال على لسانهم ، فهو مدفوع مردود » .

هكذا قلت يومئذ ، لأنى لم أكن قد اطلعت على هذا المصور الذي أقدمه اليوم للقراء ، والذي استقى منه الغزالي ما عزاه إلى الفلاسفة في هذا الموضوع . وظل الأمر يومئذ واقفا عند هذا الحد : ثغرة تطلب سدا محكما من الفولاذ ، وضعت فيها لفافة من الخيش إلى أن تكفل هذا المخطوط بهذا السد الفولاذي .

* * *

وقبل أن أناقش الفروض التي ذكرتها سابقا ^(١) ، والتي قلت عنها إنه لا يمكن أن يصار إلى واحد منها عن طريق الظن والتخمين ، بل عن طريق التثبت واليقين ، أفسح المجال لابن سينا يتكلم بنفسه عن نفسه .

قال في مقدمة كتابه « منطق المشرقيين » :

« وبعد : فقد نرعت المهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما اختلف أهل البحث فيه ؛ لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى ، أو عادة أو إلف ؛ ولا نبالي من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلموا كتب اليونانيين الفا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب ألفناها للعاميين من المتفلسفة ، المشغوفين بالمشائين ، الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ، ولم ينل برحمته سواهم . مع اعتراف منا بفضل أفضل سلفهم ، في تنبيهه لما نام عنه ذووه وأساتذته ، وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه لأصول صحيحة في أكثر العلوم وفي اطلاعه الناس على ما بينها فيه الساف وأهل بلاده ، وذلك أقصى ما يقدر عليه

إنسان يكون أول من مد يديه إلى تمييز مخلوط ، وتهذيب مفسد ، ويحق على من بعده أن يأموا شعثه ، ويرموا ثامنا يحدونه فيما بناه ، ويفرعوا أصولا أعطاه ؛ فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه من عهدته ما ورثه منه ، وأذهب عمره في تفهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف . ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، ولو وجدها ما استحل أن يضع ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه ، أو إصلاح له ، أو تنقيح إياه .

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن يكون قد وقع إلينا من غير جهة اليونانيين علوم ، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة ، ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفتن لما أورثوه ؛ ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذي يسميه اليونانيون بالمنطق — ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره — حرفا حرفا ، فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى ، وطلبنا لكل شيء وجهة ، فحق ما حق ، وزاف ما زاف .

ولما كان المشتغلون بالعلم ، شديدي الاعتزاء إلى المشائين من اليونانيين ، كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فأنحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين ، إذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب لهم ، وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ، ولم يبلغوا إربهم منه ، وأغضينا عما تخبطوا فيه ، وجعلنا له وجهها ومخرجها ، ونحن بدخلته شاعرون ، وعلى خطاه واقفون ؛ فان جاهرنا بمخالفتهم ، ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل .

فمن جملة ذلك ، ما كرهنا أن يقف الجهال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ، ويشكون في النهار الواضح .

وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر ، فقد بلينا برفقة منهم عارى الفهم كأنهم خشب مسندة ، يرون التعمق في النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة ، كأنهم الحنابل في كتب الحديث ، لو وجدنا منهم رشيدا ثبتناه بما حققناه فكنا ننفعهم به ، وربما تسنى لهم الاتصال في معناه ، فعوضونا منفعة استبدوا بالتنقيح عنها .

ومن جملة ما ضننا بإعلانه عابر ين عليه ، حق مغفول عنه ، يشار إليه ، فلا يتلقى إلا بالتعصب ، فلذلك جرينا في كثير مما نحن خبراء ببجده مجرى المساعدة ، دون المحاققة .

ولو كان ما انكشف لنا أول ما انصبنا إلى هذا الشأن ، لم نبد فيه مراجعات منا لأنفسنا ، ومعاودات من نظرنا ، لما تبيننا فيه رأيا ، ولا اختلط علينا الرأي ، وسرى في عقائدنا الشك ، وقلنا : لعل وعسى .

لكنكم — أصحابنا — تعلمون حالنا في أول أمرنا وآخره ، وطول المدة التي بين حكمنا الأول والثاني ، وإذا وجدنا صورتنا هذه ، فبالحرى أن نشق بأكثر ما قضيناها وحكمنا به واستند ركناه ، ولا سيما في الأشياء التي هي الأغراض الكبرى ، والغايات القصوى التي اعتبرناها وتعقبناها مئين من المرات .

ولما كانت الصورة هذه ، والقضية على هذه الجملة ، أحببنا أن نجمع كتابا يحتوى على أمهات العلم الحق ، الذي استنبطه من نظر كثيرا ، وفكر مليا ، ولم يكن من جودة الحدس بعيدا ، واجتهد في التعصب لكثير فيما يخالفه الحق ، فوجد لتعصبه وما يقوله وفاقا عند الجماعة غير نفسه ، ولا أحق بالإصغاء إليه من التعصب لطائفة إذا أخذ يصدق عليهم فانه لا ينجيهم من العيوب إلا الصدق .

وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا — أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا — وأما العامة من مزاولى هذا الشأن فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم ، وسنعطيهم في اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه ؛ وعلى كل حال فلا استعانة بالله وحده .

وقال في مقدمة القسم الطبيعي من كتاب الإشارات :
« هذه إشارات إلى أحوال ، وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ، ولا ينتفع بالأصرح منها من تعسر عليه ، والتكلاان على التوفيق .
وأنا أعيد وصيتي وأكرر التماسي أن يضمن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كل الضن ، على من لا يوجد فيه ما أشرطه في آخر هذه الإشارات . »

وقال في آخر القسم الإلهي من نفس الكتاب :

« خاتمة ووصية :

أيها الأخ : إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق ، وألقتك
قفي الحكم ، في لطائف الكلم ، فصننه عن المبتدلين والجاهلين ، ومن لم يرزق الفطنة
الوقادة ، والدربة والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة ، أو كان من ملاحدة هؤلاء
المتفلسفة ومن همجهم .

فإن وجدت من تثق بنقاء سيرته ، واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع إليه
الوسواس ، وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فآته ما يسألك منه ، مدرجا مجزئا
مفرقا ، تستفرس مما تسلفه لما يستقبله ، وعاهده بالله وبأيمان لا مخرج لها ، ليجري
فيما تؤتيه مجراك ، متأسيا بك .

فإن أذعت هذا العلم وأضعته ، فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيفا .

وقال في كتاب « النجاة »^(١) : تحت عنوان : « فصل في إثبات النبوة ،

وكيفية دعوة النبي إلى الله والمعاد » .

« . . . فواجب إذن أن يوجد نبي ، وواجب أن يكون إنسانا ، وواجب أن

يكون له خصوصية ليست لسائر الناس ، حتى يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم
فيتميز به عنهم ، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها .

فهذا الإنسان إذا وجد ، وجب أن يسن للناس في أمورهم سننا : بأمر الله تعالى ،

وإذنه ، ووحيه ، وإنزاله الروح القدس عليه .

فيكون الأصل فيما يسنه : تعريفه إياهم : أن لهم صانعا واحدا قادرا ، وأنه عالم

بالسر والعلانية ، وأنه من حقه أن يطاع أمره ، وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له

الخلق ، وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ، ولمن عصاه المعاد المشقى ، حتى يتلقى

الجمهور رسمه المنزل على لسانه : من الإله والملائكة ، بالسمع والطاعة .

ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى ، فوق معرفة أنه واحد حق

لا شبيه له ، فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده ، وهو غير مشار

إليه في مكان ؛ فلا ينقسم بالقول ، ولا هو خارج العالم ولا داخله ، ولا شيء من هذا الجنس ، فقد عظم عليهم الشغل ، وشوش فيما بين أيديهم الدين ، وأوقعهم فيما لا يخلص عنه إلا من كان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر كونه ، فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكد .

وإنما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه ، فلا يلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا الوجود ، أو يقعوا في الشارع ، وينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات ، التي تصدهم عن أعمالهم البدنية ، وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصالح المدينة ، ومنافية لواجب الحق ، فكثر فيهم الشكوك والشبه ، وصعب الأمر على اللسان في ضبطهم . فما كل بمتيسر له في الحكمة الإلهية .

ولا يصح بحال أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة ، بل لا يجب أن يرخص في التعريض بشيء من ذلك ، بل يجب أن يعرفهم جلاله الله تعالى ونظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم عظيمة وجليلة ، ويلقى إليهم منه هذا القدر : أعني أنه لا نظير له ولا شبيهه ولا شريك .

وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته ، وتسكن إليه نفوسهم ، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه ، وأما الحق في ذلك ، فلا يلوح لهم منه إلا أمرا مجملا : وهو أن ذلك شيء لا عين رآته ولا أذن سمعته ، وأن هناك من اللذة ، ماهو ملك عظيم ، ومن الألم ما هو عذاب مقيم ،

وأعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا ، فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه ، على ما علمت ، ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات ، ليستدعي المستعدين بالجبل للنظر إلى البحث الحكمي في العبادات ومنفعتيها في الدنيا والآخرة .

فهذه النصوص — فيما أرى — تدل دلالة صريحة ، على أن لابن سينا منهجا مرسوما يسير عليه ، وأن هذا المنهج قاض يجعل الناس فرقتين متباينتين .

إمراهما : فرقة العامة ، وهؤلاء يجب أن يطوى عنهم كثير من الحقائق ، وليس هذا فحسب ، بل تصور لهم الحقائق بصور تستسيغها أفهامهم ، ولا بأس أن تكون هذه الصور التي تتناسب مع عقولهم واستعدادهم لا تصور الواقع ولا تحكيه .
ولهؤلاء الناس ألف ابن سينا تأليف ، أودعها من المعارف ما يصور الحقيقة بالنسبة لهم ، لا بالنسبة لنفسه .

وثانيهما : فرقة الخاصة ، التي زودت بفطر صافية وعقول نقية ، وهؤلاء لا يقنعون إلا بالحقائق سافرة واضحة ، فلهؤلاء ألف ابن سينا تأليف أودعها من الحقائق ما يخالف ما في كتب الفرقة السابقة ، ولا بأس عند ابن سينا بذلك ، وليس هذا عذره من التناقض في قليل ولا كثير .

وإذا كان هذا هو منهج ابن سينا ، وتلك خطته وطريقته ، فليس من الإنصاف في شيء ، ولا من التحقيق العلمي ، أن يقال : إن ابن سينا متناقض ، متأرجح في المسألة الواحدة بين الرأيين المتقابلين .

وإذا صح ذلك — وهو صحيح بالأسانيد والنصوص التي نقلناها عن ابن سينا —

نكون قد ظفرنا بالجواب عن السؤال القائل :

هل ابن سينا متعارض متناقض — وذلك على فرض أن ما رواه عنه الغزالي صحيح — لم يصح عنده في المسألة رأى ، فهو متأرجح بين الرأيين المتقابلين كليهما ؟! أم أن ابن سينا له منهج مخصوص رسمه لنفسه وسار على وفقه ، وهذا المنهج اقتضاه أن يقول بهذين الرأيين ، لباعثين مختلفين ؟!

أما الأسئلة الأخرى : ففي هذا المخطوط الذي نتقدم به اليوم إلى القراء ، أجوبتها ؛ إذ نجد فيه كل ما حكى الغزالي عن ابن سينا ، ولسنا نجد في غيره من كتب ابن سينا المطبوعة والمخطوطة ، التي وصل إليها علمنا إلى الآن ، ما يغني غناءه في هذا المقام .

* * *

وإذ قد تكشف أمر ابن سينا على تلك الحال ، وتكشف أن له منهجا مخصوصا اقتضاه أن يقول بالرأيين المتقابلين لباعثين مختلفين ، أمكن لنا بسهولة أن نحل التعارض الذي يوجد في كتابين أو أكثر من كتب ابن سينا المختلفة ، أو في الكتاب الواحد

من كتبه ، حول هذا الموضوع ، أو حول غيره من الموضوعات .
وإنا لنجد أمثال ذلك كثيرا ، فمثلا نجد ابن سينا يقول في كتاب « الشفاء »
وكتاب « النجاة » عقيب النصوص التي يصرح فيها تصريحاً لا يحتمل التأويل
بأن البعث الجسماني حق ؛

«.... ثم جوهر النفس إنما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ، ويغفله عن الشوق
الذي يخصه ، وعن طلب الكمال الذي له ، وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل
له ، أو الشعور بألم النقصان إن قصر عنه ...»

فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به ، كان قريب الشبه من حاله
وهو فيه : فما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذي له إلى كماله ، وبما
يبقى منه معه ، يكون محجوبا عن الاتصال بالصرف بمحل سعادته ، ويحدث هناك
من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه .

ثم إن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له ، وإنما يلهمها عنها أيضا البدن
وتتمام انغماسها فيه ، فاذا فارقت النفس البدن ، أحست بتلك المضادة العظيمة . وتأذت
بها أذى عظيما . لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب ؛
والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى . فيزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت
تثبت تلك الهيئة بتكرارها ، فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير
خالدة . بل تزول وتنمحي قليلا قليلا ؛ حتى تزكو النفس . وتبلغ السعادة
التي تخصها .

وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق ، فإنها إذا فارقت البدن ، وكانت
غير مكتسبة ، الهيئات البدنية الردية ، صارت إلى سعة من رحمة الله ، ونوع
من الراحة .

وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية ، وليس عندها حياة غير ذلك ، ولا
معنى يضاده وينافيه ، فتكون لا محالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها ، فتتعذب عذابا
شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن ، من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأن آلة ذلك
قد بطلت ، وخلق التعلق بالبدن قد بقي .

ويشبه أيضا أن يكون ما قاله بعض العلماء حقا ، وهو أن هذه الأنفس ، إن كانت زكية ، وفارقت البدن ، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثالهم ، على ما يمكن أن يخاطب به العامة ، وتصور في أنفسهم من ذلك ؛ فإنهم إذا فارقوا الأبدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لإتمام كمال ، قد سعد تلك السعادة ، ولا شوق كمال ، فتشقى تلك الشقاوة . بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، متجذبة إلى الأجسام ، ولا منع في المواد السماوية ، عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها .

قالوا : فإنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ، وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل ، شيئا من الأجرام السماوية ، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر ، والبعث ، والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضا ، تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه ، فإن الصورة الخيالية ، ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء ، كما تشاهد ذلك في المنام ، وربما كان المحكوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس ، على أن الأخرى أشد استقرارا من الموجود في المنام ، بحسب قلة العوائق ، وتجرد النفس ، وصفاء القابل .

وليست الصورة التي ترى في المنام ، والتي تحس في اليقظة — كما علمت — إلا المرتسمة في النفس ، إلا أن إحداها تبتدىء من باطن وتنحدر إليها ، والثانية ، تبتدىء من خارج ، وترتفع إليها . فإذا ارتسمت في النفس تم هناك ادراك المشاهدة .

وإنما يلزم ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس ، لا الموجود من خارج ، فكل ما ارتسم في النفس فعل فعله ، وإن لم يكن سبب من خارج ، فإن السبب الذاتي هو هذا المرتسم ، والخارج سبب بالعرض ، أو سبب السبب .

فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان . واللذان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . وأما الأنفس المقدسة ؛ فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال . وتتصل بكمالها بالذات ، وتنغمس في اللذة الحقيقية . وتبتري عن النظر إلى ما خلفها ، وإلى المملكة التي كانت لها ، كل التبري .

ولو كان بقي فيها أثر من ذلك : اعتقادي أو خلقى ، تأذت به وتخلفت لأجله ،
عن درجة عليين إلى أن ينفسخ منها » .

* * *

فهذا النص يكاد أن يكون صريحاً في أن النفس حين تموت ، تنقطع حالتها بالموت
عن البدن تمام الانقطاع ، اللهم إلا ما يبقى فيها من صفات أكسبها إياها عشرتها للبدن ،
حين كانت معه في الحياة الأولى ، وما يترتب على وجود هذه الصفات في النفس
من شقاوة وألم .

مع أنه قد روى قبل ذلك مباشرة ، القول بحقية البعث الجسماني وأنه أمر لا بد منه .

← **وكيفية هل هذا النصارى** : هيئة لو كان في كتابين مختلفين ، إذ يقال —
على نحو ما سبق — : إن منهج ابن سينا يقضى بأن يقدم لطوائف الناس المختلفة
ما يليق باستعداد كل منهم .

أما وهو في كتاب واحد ، بل وفي باب واحد ، فكيفية حله أن يقال : إن
شخصية ابن سينا الذاتية لا تستطيع الاختفاء طويلاً ، خلف شخصيته المستعارة ، فهي
تظهر معها أحياناً في صور تتفاوت ظهوراً وخفاء :

إبراهيم لا يطيق كتم الآراء التي يعتقدونها ، فهي تتفلت منه تفلتاً ؛ حتى إنه
لا يستطيع لها كتماناً ؛ وهذا شأن من شئون العلماء الذي يغلبون على أمرهم
بصدده أحياناً .

إستمع إلى الغزالي يقول في كتابه « المفصل الأسنى » ، في شرح أسماء الله
الحسنى « ، وقد غلبه القلم على أمره ، فجعله يسطر آراء ومعارف ، مما يضمن بها على التسطير
في الكتب المتداولة :

« ولنقبض ههنا عنان البيان ، فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له .

وأمثال هذه الأسرار ، لا ينبغي أن تبدل بإيداعها الكتب — يعنى المتداولة — واذ
قد جاء ههنا عرضاً غير مقصود ، فلنكف عنه » .

إبراهيم يريد أن يتدرج بقارئه شيئاً فشيئاً ، إلى الفهم الصحيح في نظره ، فهو
يعطيه الفهم الساذج المشهور أولاً ، ثم يلمح له تلميحاً بالرأى الحق ، لتتقاد فطرته — إن

كان من أهل الفطر السليمة ، وأهل الاستعداد لفهم الحق الصريح — إلى حيث يتناول الموضوع بدراسة تتأدى به إلى فهم جلية الحق فيه .

* * *

وقبل مغادرة هذا البحث ، أحب أن أشير إلى أنى ساعنى فى الهامش — الى جانب فوارق النسخ — بتسجيل الاعتراضات التى ردت بها العلماء على وجهة نظر ابن سينا ، التى تصورها هذه الرسالة .

وساعنى أخص العناية ، برود الغزالى ، التى أورها فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ؛ لأنه الكتاب الذى وضع خصيصا لهذه الغاية ، ولما قرأته ابن سينا فى آرائه التى كان يعتقد الجمهور أنها مخالفة للدين ، وان كان لنا رأى خاص ، فى ردود الغزالى الواردة فى كتابه « تهافت الفلاسفة » أوردناه فى مقدمة الطبعة التى أشرفنا عليها ، والتى أخرجتها دار احياء الكتب العربية .

وكذلك أوردناه مفصلا ، مؤيدا بالأدلة المستفيضة ، فى بحثنا الخاص بالغزالى الذى أخرجته « الجمعية الفلسفية المصرية » وهو « الحقيقة فى نظر الغزالى » .
وأسأل الله العون والتوفيق والرشد والسداد ؛ انه نعم المولى ونعم النصير .

٥ فبراير سنة ١٩٤٩

الأستاذ سليمان دنيا

الأصول

من حسن حظ هذا المخطوط ، أن له أكثر من أصل واحد ، وقد عولت في هذه الطبقة على مخطوطين :

أمرهما : صورة فوتوغرافية لأصل مخطوط موجود بالمتحف البريطاني ، وهذه الصورة موجودة بدار الكتب الملكية ، تحت رقم ٣٩٥ حكمة وفلسفة ، وتقع هذه الصورة في تسع عشرة صفحة من القطع المتوسط ، وخطها صغير الحروف جداً وهندسته تدل على دراية كاتبه بفن الخط فقط ، دون فن الحكمة ؛ إذ كثيراً ما كان يحرف الكلمات تحريفاً يدل على عدم فهمه لها ، وربما كان مرجع ذلك إلى أن الأصل الذي ينقل عنه ، كان ينطوي على تلك الأغاليط ، ولم يشأ هو أن يغير فيه ، أمانة منه وحرصاً على أن يبلغ للخلف صورة طبق الأصل ، مما حمله إليه السلف .

لكن ، ألم يكن في استطاعته لو كان يدرك هذه الأخطاء ، ويعلم وجه الحق فيها أن يدل في الهامش على كيفية تصويبها ؛ كما هو الشأن لدى كثير من النساخ من ذوى الدراية والدربة ، الذين يحتفظون بالأصل على الصورة التي وصل إليهم بها ، ثم لا يشاءون أن يقرؤا الخطأ ، وهم يعلمون كيفية تصويبه ، فيتخذون من الهوامش والكعوب مجالا للتصويب والتعليق ؟ ! .

ومهما يكن من شيء ، فلهذا المخطوط ميزته التي لا تنكر ؛ إذ كثيراً ما احتفظ بعبارات سقطت من الأصل الآخر ، وقد بلغت هذه العبارات أحياناً بضعة سطور . وقد جاء في أول صفحة من هذا المخطوط هذه العبارة وكلها في سطر واحد على هذه الصورة : « رسالة أضحوية ، رب يسر ، بسم الله الرحمن الرحيم ، وتتم بالخير ، في أمر المعاد » .

وجاء بعد ذلك : « أفاض الله على روح الشيخ الأمين . الخ » ولم يبق . في هذا المخطوط ذكر ابن سينا وأنه من تأليفه ؛ لكن ذكر بروكلمان

تعريفاً بهذا المخطوط ، وأضافه إلى ابن سينا ، والظاهر أن المصور أغضى عن تصوير الصفحة التي جاءت في أول الكتاب ، والتي يكتب عليها عادة إسم المؤلف . ويرجع تاريخ هذا المخطوط — كما ورد في آخره بخط ناسخه — إلى سنة ١١٨٢ هـ وسأدل عليه بالرمز « ل » .

* * *

وتأثيراً : مخطوط بدار الكتب الملكية أيضاً برقم ٢٤١ علم كلام .

وجاء في آخر هذا المخطوط :

« فلنختم المقالة ولنحمد الله سبحانه وتعالى على ما وفقنا له من ذلك .

كتبت في رجب بإسلام بول سنة ٩٥٦ هـ .

وكتب على وجهتها :

« رسالة المعاد ، المسماة بالأضحوية للشيخ الرئيس حسين بن عبد الله بن سينا البخاري رحمة الله عليه آمين » .

وكتب في أول صفحة بعد الوجهة :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

وكتب تجاه البسملة هذه العبارة « ألا لا آلاء إلا آلاء الإله » .

وكتب بعد ذلك في أول السطر « الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله أجمعين » .

وبعد : فهذه رسالة للشيخ الرئيس ، أبي علي بن سينا في المعاد ، كتبها إلى أبي بكر بن محمد ، وسمى بالأضحوية .

قال أفاض الله تعالى على روح الشيخ الأمين . . . إلخ .

وتقع في قدر عشرين ورقة من القطع المتوسط ، وخطها رديء ، إلا أنه يغلب على الظن ، أن كاتبها أدق في الناحية العلمية من زميله صاحب مخطوط المتحف البريطاني ، رغم وقوعه في بعض الأخطاء التي تماثل أخطاء صاحبه وسأرمز لهذه النسخة بحرف « س » .

ومن حسن الحظ أن النسختين قد كملت كل منهما الأخرى ، فاسقط هنا ،
ثبت هناك ؛ وما أنبهم هناك استبان هنا ، إذا استثنينا بضع كلمات ، انبهت في
الأصلين كليهما .

وأحب أن أنبه هنا إلى أني لن ألتزم وضع أصل بذاته في الصلب ، كمخطوط
المتحف البريطاني مثلاً — بكل ما يحمل من غث أو ثمين — ثم أجعل مخطوط الإسلام
بول مثلاً ، في الهامش ، أو العكس ؛ فانه مبدأ — رغم أخذ الكثيرين به — لأراه جديراً
بالاتباع ، ذلك أنه يتطلب من كل قارئ : عادى أو غير عادى ، أن يقلب بصره
بين الأصل والهامش ، وأن يقوم بعد ذلك بعملية فكرية ، قد لا تيسر للكثيرين
من القراء ، هي الموازنة بين هذين الأصلين ، واختيار أو آيهما بالقبول ؛ وفي ذلك عسر
كثير على كثير من القراء . وأولى من ذلك — وهو ما سأخذ نفسي به — أن يوفر
مخرج الكتاب هذا الجهد على القارئ العادى ، بأن يختار الأصح من كلتا النسختين
ويجعله في الصلب ويدل على غيره في الهامش .

وحسب القارئ الممتاز الذى يريد أن يتفحص الأمر بنفسه ، وأن يقوم هو
بدور الموازنة والاختيار ، أن يكون أحد الأصلين موجوداً في الهامش ، مرموزاً إليه
بالرمز المصطلح عليه ، ليعلم بعد ذلك أن ما في الصلب هو للأصل الآخر .

أما إذا لم يوجد في الهامش شيء ، فيكون معنى ذلك أن الأصلين متفقان في
النص .

وبذلك يكون من السهل جداً ، معرفة كل أصل من الأصلين على حدة ،
دون ريب أو التباس .

وبعد الدلالة على فوارق النسخ — إن وجد — سأدل على ردود المخالفين لابن
سينا من علماء الكلام ، على ما نهت عليه في المقدمة .

وإذا كان الواجب يقتضي عرفان الفضل لأهله ، فلا أحب أن أغادر هذا المقام ،
قبل أن أثني أطيب ثناء وأجمله على الأخوين الفاضلين : رشاد أفندي عبد المطلب ،
الموظف بالإدارة الثقافية للجامعة العربية ، وفؤاد أفندي سيد الموظف بقسم الفهارس
بدار الكتب الملكية ، على ما حبواني به من فضل ، وغمراني به من جود ،
بأن سهلا لي مهمة البحث والدرس ؛ وجمع الأصول ، وأخذ البيانات اللازمة ،
جزاها الله عن العلم وأهله خير الجزاء .

المؤلف

رسالة أضحوية في أمر المعاد
للشيخ الرئيس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على محمد وآله أجمعين . وبعد فهذه رسالة للشيخ الرئيس ، أبي علي بن سينا ، في المعاد ، كتبها إلى أبي بكر بن محمد ، وسمى بالأضحوية قال (١) :

(١) كل هذا من أول البسملة إلى هنا من زبادات المخطوط « س » .

أما نص المخطوط « ل » فهو :

« رسالة أضحوية ، رب يسر ، بسم الله الرحمن الرحيم وتتم بالخير ، في أمر المعاد » . وقد جاء كل هذا في سطر واحد .

ولعل من الخير معرفة شخص أبي بكر بن محمد هذا ، ومعرفة مدى صلته بالشيخ الرئيس ، ومعرفة اتجاهاته الفكرية ، وميوله العلمية ، وما عسى يكون من تأثير كل هذا في الشيخ الرئيس ، خصوصا فيما يتصل بالأدكار التي وردت في هذه الرسالة ؛ إذ قد أهداها الشيخ الرئيس له ، وبالع في الثناء عليه في مقدمتها .

فهل لهذا الإهداء أثر في أن الشيخ الرئيس قال في تضاعيفها قولا جاملا به أوحاني ؟ ! ، دون أن يكون راضيا عنه من قرارة نفسه .

غير أنني خشيت أن يحجر التعرض لتحديد هذه العلاقة بين الرجلين ، إلى ذكر تفاصيل تاريخ ابن سينا ، وهو ما لم أشأ أن أتعرض له ، خشية الإطالة ، خصوصا وقد كتبت عنه المراحل قديما وحديثا ، ما أعتقد أن فيه الكفاية .

على أن احتمال تأثير أبي بكر بن محمد هذا ، في تفكير ابن سينا الذي جاء في هذه الرسالة ، يمكن القول بنفيه اعتمادا على ما جاء في حديثا بمقدمة هذه الرسالة .

خصوصا وقد جاء في هذه الرسالة التصريح بنفي البعث الجسماني كقوله :

« فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده ، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعا ،

وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ ، فالمعاد إذن للنفس وحدها » .

وهذا ما صرح بنقيضه على طول الخط في كتبه التي قال عنها إنه ألفها لسواد الأمة لا لخاصتها ؛

فيكون هذا البعث إذن للخاصة الذين يكشفهم ابن سينا بدخيلة نفسه ، ويظلمهم على أعمق ما اهتدى إليه بفكره .

وأيا جاء في هذه الرسالة الحديث عن العامة بما يحيط من قبيحتهم ، ويدل على أنهم في مستوى ،

دون مستوى الخاصة ، وأنه ادخر للخاصة ما يرض بكشفه للعامة .

أفاض الله تعالى^(١) على روح الشيخ الأمين ، في الدارين ، أنوار الحكمة . وظهر
نفسه من^(٢) أدناس الطبيعة . وأعطاه^(٣) من البقاء ما يفنى^(٤) باكتساب السعادة
الحقيقية^(٥) وإقامه^(٦) الخير^(٧) فيما يأتي ويذر ، من أمر الدارين^(٨) .
ثم وفقني لقضاء حقوقه الجميلة^(٩) الجملة ، وفرائضه^(١٠) الكثيرة ، بأفضل قضاء
وأشرفه ، وهو إفادة الحظ الذي قسم لي من المعرفة .
وأوسط قضاء وأعدله : وهو إدامة الدعاء الجميل له^(١١) ، والثناء الجزيل عليه .
وأدون قضاء وأسفله : وهو الخدمة بالبدن وتوابع البدن ، حتى أراني في صورة

= وما كان ليحيى هذا الكلام في رسالة يقدمها للعامة ، رجل حكيم ، صرح في كتبه ، بأنه
ينبغي حين يقدم المعلم المتعلم شيئاً : أن لا يقول له إن وراء ذلك معنى أسمى منه ، وأنه يكتبه عنه لعدم
ستعداده لفهمه ؟ إذ أن ذلك يحط من قيمة تلك المعرفة عنده ، ويشكك فيها ، ويصرفه عنها ،
ويجعله يطلب ما يكتبه عنه معلمه ، فإذا ما ظهر به تخبط في فهمه ، وضل ضاللاً بيننا ، وكان ثم
ذلك على معلمه الذي جر به إلى كل هذا التورط ، حين حط له من قيمة المعرفة التي هي أليق
بمستواه الفكري .

وجاء في هذه الرسالة كذلك التصريح بأن نصوص . الشرع في مثل مسألة البعث ، غير مراد بها
ظاهرها ، وأنها إنما جاءت على هذه الصورة تمثيلاً مع أذهان العامة ، ونزولا عند مستوى أعمارهم ،
وأن الشرائع لو كاشفت الجمهور بحقيقة الحال في أمثال هذه المسائل الدقيقة لتخط وضل ضاللاً مبيناً ؛
فكان لا بد للشرائع التي هي تنزيل من حكم حميد أن تطوى كشفاً عن هذه الدقائق ، وأن تظهر
للعامة من أمرها ، صورة تليق بمستواهم الفكري .

وما كان ليحيى هذا القول في كتاب يقدم إلى الجمهور ؟ إذ أن مثل هذا التصريح للجمهور دافع
به أشد الدفع إلى عدم الاكتراث بهذه النصوص التي يقال له عنها إنها لا تحكى لواقع ولا تصور ،
ودافع به إلى البحث عما يقال إنه للخاصة ، وإنه يصور حقيقة الحال في هذه الأمور التي غشتها النصوص
بغشاء يبعد بها عن حقيقة الأمر فيها ؟ فيكون التخبط ، ويكون التورط اللذين خيف منهما .

* * *

من كل هذا يتضح أنه لا مجال للشك في أن هذه الرسالة من كتب ابن سينا الخاصة التي كاشفنا
فيها بحقيقة ما يعتقد في أمر المعاد .

- | | | |
|----------------------|---------------------|--------------------|
| (١) « ل » : محذوفة | (٢) « س » : عن | (٣) « س » : وأناه |
| (٤) « ل » : بقى | (٥) « س » : الحق | (٦) « ل » : وإلاه |
| (٧) « س » : الخير | (٨) « ل » : الدين | (٩) « س » : محذوفة |
| (١٠) « س » : وفضائله | (١١) « س » : محذوفة | |

من بذل وسعة ، في واجب عليه ، وإن لم يقابله بالمستحق ^(١) منه ، غير معتكف على ^(٢) محض التقصير .

ثم عجل لي على يديه وصول ^(٣) إلى أربي ، في صديق أسره ، وعدو ^(٤) أجزيه ، وأميط منقصة الشماتة ^(٥) بي عنه .

ورجوعي ^(٦) إلى خير مما فرق الحدثان بيني وبينه ؛ من حسن حال ؛ وكفاية ، وتحمل ، وفراغ قلب عن الدنيا والآخرة ، فقد طال ^(٧) قلبي ^(٨) في محن لو دهمت ^(٩) الجبال أو ^(١٠) الصخور ففتهما ^(١١) ، وأنا منقطع إليه دون العالم ، وهو أيضا مخصوص بمثلي دون العالم ^(١٢) .

لا يسعني ^(١٣) بعد الانقطاع ^(١٤) إليه ^(١٥) أن لا ^(١٦) أصرف إليه خيراً في يدي ، مخناه ^(١٧) ، وهو الحكمة .

(١) « ل » : المستحق (٢) « س » : إلا على

(٣) لعله من الواضح أن قوله : ثم عجل ، عطف على قوله : ثم وفقني ، وعلى قوله : أفاض الله ، ومقتضى هذا أن يكون فاعل : وفقني ، وعجل ؛ هو الضمير العائد على : الله ؛ ومقتضى هذا أيضا أن يكون قوله : وصول ، منصوبا . ولكن هكذا ورد في الأصلين اللذين تيسرا لي ، وهما المشار إليهما في المقدمة . (٤) « س » : وعدو أميط الخ (٥) « ل » : السمانه

(٦) لعل هذه الكلمة معطوفة على : وصول ؛ وإذا صح ذلك يكون دليلا على أن كلمة : وصول ، سقط منها ياء المتكلم

(٧) « س » : قال (٨) « س » : تعالى

(٩) « ل » : أدهمت « بالفعل الرباعي ، ومحذف أداة الشرط »

(١٠) « س » : أو دهمت الصخور

(١١) « ل » : فتنها ، « س » : فتنهما . وأما الموضوع في الأصل فهو تصويب من عندي ، والمقام يحتمه ، والفرق بينه وبين ما في الأصول نقطة لا يستعصى على العصور الطوال الذي توالى عليها أن تؤدي بها (١٢) « ل » : بمثل

(١٣) « ل » : لا يسعني « وهو قريب مما وضعته في الصلب » ، « س » : لا يستغني « ولكني خالفت الأصلين إلى ما وضعته في الصلب ؛ لأن لاحق العبارة يرشد إليه ؛ إذ يقول فيما يأتي في مقابل هذه الكلمة : ولا يسعه بعد قبوله إياي الخ .

(١٤) « ل » : أن الانقطاع (١٥) « ل » : الانقطاع انقطع إليه

(١٦) « س » : أن أصرف « وهو متمش مع قوله سابقا : لا يستغني »

(١٧) هكذا ورد في « س » وأما « ل » فرسمتها هكذا : مخناة ، وكلا الرسمين لا معنى له ، وهذه من الكلمات التي أشرت في المقدمة إلى أن الأصلين قد تواطأ على رسمها بصورة لا تقرأ ، ولعله من الواضح أن الشأن الذي تؤديه هذه الكلمة ، هين جدا

ولا يسهه بعد قبوله إياي ، أن يهملني ^(١) ويكنني إلى خيبة ^(٢) البخت ، تجرى
على بما أريده ^(٣) وأكرهه ، وأن يكون لمن ^(٤) هو دوني في ^(٥) جملته ، على يد ^(٦)
يقضى ^(٧) في مبتغاه ^(٨) من قهرى ، ويمضى مشتهاه من إذلالى ، ويتوصل إلى متوخاه
من خلافي

ثم لا يكون تفاوت الدرج بيننا يسيراً ؛ ولا شدة مسندى ^(٩) متوهما ، ولا استقلاله
بمساعى مثلى مجوزاً ، ولا مقاربتة ^(١١) إياي في كفاية ^(١٢) ؛ أودراية ^(١٣) أوصيانة ^(١٤)
أو أمانة أو حسب ؛ أو نسب ، أو جاه ؛ أو وجهة ^(١٥) كائناً ^(١٦)
ويكون ^(١٧) حيث تعد الرجال منسياً ، وأكون ^(١٨) حيث ذلك في المختصر ^(١٩) مثنياً ^(٢٠)
ويكون بانتظامه في جملته ^(٢١) بالجملة ^(٢٢) ثانياً ^(٢٣) ، ولسيرته متأنياً ^(٢٤)
وأكون ^(٢٥) له بجميل ^(٢٦) الدعاء والثناء والشكر ، والخير ^(٢٧) كاسباً ، وعلى
الاقتداء ^(٢٨) بسنته الرشيدة . وسيرته ^(٢٩) الحميدة مواظباً .
ويكون بسببه فائزاً بالجاه العريض ، والمال العديد ، حائزاً ^(٣٠) لجير مسكور

(١) « س » : أن لا يملنى

(٢) « ل » : الخيبة البحث ، و « س » التعت « بدون كلمة الخيبة » وقد استصوبت
الصورة التي وضعتها في الصلب وهى غير بعيدة من رسم الأصول

(٣) « س » : يريده ويكرهه (٤) « س » : بمن (٥) « ل » : من

(٦) « س » : بدر ، وكلا النصين غير واضح تماماً ، ولعله هكذا ؛ على يدا « بتشديد
الياء ، ونصب اليد : أى ولا يسهه أن يكون مع من هو دونى عوناً على ، بحيث يجعله متمكناً من
تنفيذ ما يبتغيه من قهرى وإذلالى ... الخ »

(٧) « س » : نفضى (٨) « س » : مبتغاه (٩) « س » : سده

(١٠) « س » : مسدى (١١) « ل » : مقازينة (١٢) « ل » : كفايته

(١٣) « ل » : أودراينه (١٤) « ل » : صيانه (١٥) فى الأصلين : وجاهته

(١٦) « س » : كائنة (١٧) « س » : ويكون بتشديد الواو

(١٨) « س » : وإن حيث (١٩) « ل » : المختصر (٢٠) « ل » : متانيا

(٢١) « س » : فى جملة (٢٢) « س » : بجملته (٢٣) « س » : سانبا

(٢٤) « س » : مباينا (٢٥) « س » : فأكون (٢٦) « ل » : لجميل

(٢٧) « ل » : والنز ، و « س » : والسير (٢٨) « ل » : الاقتدار

(٢٩) « ل » : وبسيرته (٣٠) « س » : جابراً المسكور حاله

حاله ، وسد ثلم^(١) أسبابه

وأكون قريباً من أن أكاد ولما ، ثم لا يكون « الشيخ الأمين » [أدام الله تعالى توفيقه^(٢)] ممن يلتبس عليه حال الرجلين ، والبون الذى بينهما كبعد المشرقين^(٣) وهذا كله نفس من مخنوق^(٤) ، ونفثة^(٥) من مصدور ، وهو [أدام الله تعالى سعادته^(٦)] ولى الصفح عن زلته^(٧) إن وقعت - فى ذلك ، كعادته ومقتضى كرمه والآن^(٨) فلنعد^(٩) إلى الغرض^(١٠) الذى قصدناه وهو القول فى الميعاد ولنثبت^(١١) فهرست الفصول الموردة فى هذه الرسالة ، مستعينين بالله تعالى^(١٢) ولى الرحمة

الفصل الأول :	فى ماهية ^(١٣) المعاد
الفصل الثانى :	فى اختلاف الآراء فيه
الفصل الثالث :	فى مناقضة الآراء الباطلة فيه
الفصل الرابع :	فى الشئ الذى هو الأنية الثابتة فى ^(١٤) الإنسان ، والذى

-
- (١) « س » : سلم (٢) « ل » : ما بين القوسين ساقط
(٣) « س » : الرحلتين
(٤) « ل » : مخنوف (٥) « ل » : نفث
(٦) « ل » : ما بين القوسين ساقط
(٧) « س » : زلة
(٨) « ل » : والا أن (٩) « ل » : ولنعد
(١٠) « ل » : الغرض عن تفصيلنا وهو القول فى المعاد . « س » : الغرض الذى عنه انفصلناه وهو القول فى المعاد .

ومن هذا التصريح يتبين أن ما سبق له من القول كان بعيداً عن الغرض العلمى الذى قصد إليه من تأليف هذه الرسالة ، فهو أشبه شئ بشكوى الزمان والتقرب من ذوى الشأن والسلطان ، ليس له بالهدف العلمى الذى تقصد إليه الرسالة كبير صلة .

وإذا كان الأمر كذلك ؛ فلا على القارىء إذا كان فى تراكيب هذه المقدمة ما يشق عليه فهم المراد منه ، فليس ذلك بمنفوت شيئاً من فهم الغرض العلمى للرسالة .

(١١) « س » : وثبت (١٢) « ل » : محذوفة

(١٣) « ل » : مائية (١٤) « ل » : من

هو إذا فرض موجوداً وسائر الأشياء المتصلة بالإنسان معدوماً ، كان الحاصل الإنساني^(١) ثابتاً ؛ وكانت الهوية المعتبرة من الإنسان ، موجودة ؛ وإذا^(٢) لم يوجد هو ، وكانت سائر الأشياء موجودة ؛ لم يكن الحاصل من^(٣) الهوية المعتبرة من الإنسان ، موجوداً ، وما هذه^(٤) الهوية المعتبرة من الإنسان ؟ ! .

الفصل الخامس: في أن هذا الشيء غير قابل للفساد ، وأنه جوهر سرمدى

الفصل السادس: في وجوب المعاد

الفصل السابع : في تعرف أحوال طبقات الناس بعد الموت ؛ وتحقيق النشأة الثانية^(٥)

الثانية (٥)

(۱) « ل » : اللان بی ثابۃ (۲) « س » : وإن

(٣) « س » : والهوية (٤) « س » : وما كانت هذه

(٥) « ل » : الآخرة

الفصل الأول

في ماهية (١) المعاد

أما المعاد في لغة العرب ، فمشتق من العود .

وحقيقته (٢) المكان ، أو الحالة التي كان الشيء فيه ، فباينه ، فعاد إليه ؛ ثم نقل إلى الحالة الأولى (٣) ، أو إلى الموضع الذي يصير إليه الإنسان بعد الموت ، لما اتفق أن كان الرأي الأظهر ، والظن الأغلب : أن الشيء الذي يصار إليه بعد الموت (٤) منفصل (٥) عنه قبل الحياة الأولى ، فإن أكثر الأمم على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان ، وأنها كانت في العالم الذي هو ثان (٦) بعد هذا العالم ، وأن عودها إليه للسعيد إلى الحيز (٧) الأفضل منه : وهو الجنة والعلين (٨) ، وللشقي إلى الحيز (٩) الأوحش منه . وهو الجحيم والسجين .

وكثير من هؤلاء الأكثرين ، يرون أن أب الإنسان وأمه ، وردا من ذلك العالم فاتصل منهما نسل (١٠) يعود إليه ، ولهذا (١١) في كتب الأوائل (١٢) ، وصحف الأنبياء المتقدمين الإسرائيليين ، والحواريين (١٣) ، شواهد وحجج .

(١) « ل » : مائة (٢) « ل » : حقيقة

(٣) « ل » : ثم نقل إلى الحالة أو الموضع (٤) « س » : المات

(٥) « س » : منفصل (٦) « ل » : ثاني هذا العالم

(٧) « ل » ، « س » : الخير ، ولكن جاء في هامش « س » : الحيز

(٨) « س » : العلين

(٩) « ل » ، « س » : الخير ، ولكن جاء في هامش « س » : الحيز ، ولعل ذلك

تصويب من صاحب هذا الأصل بمراجعته على أصل آخر

(١٠) « ل » : لنسل ولعلها : النسل ، سقطت منها الألف

(١١) « ل » : ولهذا قيل في كتب (١٢) « س » : الأولين

(١٣) « س » : والحرانيين « ولعل الفرق بينهما واضح ؛ فالحواريون : لعيسى عليه السلام ،

كالصحابة لسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام . أما الحرانيون : فهم طائفة معروفة في تاريخ الفلسفة

بأنها تقول بالقدماء الخمسة : الله ، والعقل ، والنفس ، والزمان ، والمكان ؛ ويختلف الباحثون كثيرا

في تصوير مذهبهم ، نظرا لتقدم العهد ، ولعدم المصادر الكافية للدلالة عليه

بل لهذا في كتاب الله تعالى^(١) ، المنزل على نبيه المصطفى ، محمد [صلى الله عليه وآله وسلم]^(٢) شاهد واضح ، وهو قوله تعالى :
 « يا أيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً » .
 ولا يقال : رجوع ، إلا إلى حيث منه الورد .
 فقد قلنا إذن في المعاد . ما هو^(٣) .

(٢) « س » : ما بين القوسين محذوف

(١) « ل » : محذوفة

(٣) « ل » : محذوفة

الفصل الثاني

في اختلاف الآراء فيه

العالم ^(١) في المعاد على طبقتين .

طبقة . وهم الأقلون عدداً ، والناقصون ^(٢) والأضعفون بصيرة ، منكرون ^(٣) له .
وطبقة . وهي ^(٣) السواد الأعظم ، والأظهرون معرفة و بصيرة مقرون به
وبعد ذلك فهم فرق .

ففرقة : تجعل المعاد للأبدان وحدها .

وفرقة : تجعله ^(٤) للنفوس وحدها .

وفرقة : تجعله ^(٥) للنفوس والأبدان جميعاً .

* * *

والفائزون بالمعاد للأبدان وحدها ، هم **فرقة** ^(٦) من أهل الجدل من العرب ؛
يقولون ^(٧) : إن البدن وحده هو ^(٨) الحيوان وهو الإنسان ، بحياة وإنسانية
خلقتا ^(٩) فيه : وهما عرضان ، والموت ^(١٠) هو عدمهما فيه ، أو ضدّهما .
وفي النشأة الثانية : يخلق في ذلك البدن حياة وإنسانية ، بعد مارم وتفتت .
ويصير ذلك الإنسانية بعينه ، حياً .

* * *

ثم اختلفوا بعد ذلك ، وانشعبوا فرقا :

(١) « س » : آراء المعاد فيه على طبقتين

(٢) « س » : محذوفة

(٣) « س » : هي « بدون واو »

(٣) ينكرون به

(٦) « س » : فرق

(٥) « ل » : محذوفة

(٤) « س » : تجعل

(٨) « س » : وهو

(٧) « ل » : فيقول

(١٠) « ل » : فالموت

(٩) « ل » : خلقتا

وفائيل : إن الناس ^(١) بعد ذلك فرقتان :

بر ، وفاجر .

فالبر ، مثاب خلودا .

والفاجر ، معاقب خلودا .

وفائيل : إن الناس بعد ^(٢) ذلك ثلاث فرق :

مؤمن : وهو مثاب خالدا خلودا ^(٣) .

ومؤمن فاسق :

وفائيل : إنه في مشيئة الله ، إن شاء يعذبه ، وإن شاء يغفر ^(٤) له ، ولا يخلد عقابه .

وفائيل : إنه يقاقب لا محاله ، ولا يخلد عقابه .

وكافر : وهو ^(٥) معاقب خالدا .

وفائيل : إن المعاقب لا يخلد عقابه ، سواء ^(٦) كان مؤمنا أو كافرا ، لكن

المثاب يخلد ^(٧) ثوابه .

وفائيل : إنه لا يكون ^(٨) المعاقب ، ولا المثاب ، خالدا .

وأما الفائلون : بالمعاد للنفس والبدن :

فكلهم يجعلون الحياة ، بوجود النفس للبدن ؛ والموت بمفارقة النفس للبدن .

ويردون ^(٩) في النشأة الثانية ، النفس في البدن بعينه الذي كانت ^(١٠) فيه :

فجاءل ^(١١) : النفس روحانيا غير جسم .

وجاءل ^(١٢) : النفس جسما ألطف من سائر الأجسام .

(١) « ل » : الإنسان (٢) « س » : إن الناس إذ ذاك ثلاث فرق

(٣) « س » : محذوفة (٤) « س » : يغفو له

(٥) « ل » : هو « بدون واو » (٦) « س » : عقابه مؤمنا كان أو كافرا

(٧) « ل » : يخلد (٨) « ل » : لا معاقب ولا مثاب خالدا

(٩) « ل » : وتردون (١٠) « س » : كما « بتشديد اللام المكسورة »

(١١) « س » : جاءل جعل (١٢) « س » : وجاءل جعل

وقائل : بأن النفس إذا ردت ^(١) إلى البدن ، كان للمثاب والمعاقب ^(٢) جميعا

ثواب وعقوبة ، بحسب البدن والنفس جميعا .

فكان ^(٣) للمثاب لذات بدنية : من المحسوسات ؛ ولذات نفسانية : من السرور ومشاهدة ^(٤) الملكوت بعين البصيرة ، والأمن من العذاب والعدم :

وهؤلاء : هم المسلمون كافة .

وكان للمعاقب آلام بدنية : من الحر ^(٥) والبرد ؛ ونفسانية : من اللعنة والخرى والخوف ^(٦) واليأس .

أدراك

وقائل : بأن الذات إدراك ^(٧) يكون روحانية فقط ، وكذلك الآلام .

وهؤلاء ^(٨) : هم النصارى أكثرهم .

ثم الاختلاف في الخلود واللاخلود ، قد ^(٩) يوجد في هؤلاء كما في الأول ^(١٠)

* * *

وأما القائلون : بالمعاد للنفس ، ففرق :

فرقة ^(١١) : مع ذلك قائل بتجسيم النفس .

وفرقة : تعتقدها جوهرًا نورانيًا من عالم النور مخالطًا للبدن ، الذي هو الجوهر المظلم ، من عالم الظلمة .

وهؤلاء : هم المجوس ، والثنوية ، والمناوية ، ومن ذهب مذهبهم :

وسماعة : خلاص النور من الظلمة ، وخرقه الأفلاك ، وخروجه إلى عالم النور

ونقاوة : بقاءه في العالم المظلم .

(١) « ل » : رد (٢) « ل » : والمعاقب (٣) « ل » : وكان

(٤) « ل » : مشاهدة « بدون واو »

(٥) « س » : البرد والضرب (٦) « س » : محذوفة

(٧) « س » : الذات إذ يكون روحانية (٨) « س » : محذوفة

(٩) « س » : وقد

(١٠) « ل » : الأولى « ويعني بالأول ، ما مر له من التفصيل ص ٣٩ »

(١١) « س » : فرقة تجسم النفس

وفرقه : ترى ذلك لها بالكرور في الأبدان . وهم أهل التناسخ .
وفرقه : ترى ذلك لها بالاحتباس في العالم العنصري ، والانفلات^(١) عنه .
وفرقه : ترى ذلك لها باستكمالها^(٢) لجوهرها ، وخلوصها عن تمسك آثار
الطبيعة فيها ؛ وضد^(٣) ذلك .
وهم الحكماء الفاضلون .

* * *

وأما أهل التناسخ ففرق :
فرقه : يجوزون^(٤) كرور النفس في جميع الأجساد النامية : نباتية كانت أو حيوانية
وفرقه : يجوزون^(٥) ذلك في الأبدان الحيوانية .
وفرقه : لا يجوزون^(٦) دخول نفس^(٧) إنسانية ، في نوع غير الإنسان أصلاً .
وهم بعد ذلك فرقتان :
فرقه : توجب التناسخ للنفس الشقية وحدها ، حتى تستكمل^(٨) وتستعد^(٩) ،
فتخلص^(١٠) عن المادة .
وفرقه : توجب ذلك للنفسين^(١١) جميعاً : الشقية ، والسعيدة :
الشقية^(١٢) في أبدان تعب^(١٣) .
والسعيدة^(١٤) في أبدان ذوات نعمة^(١٥) وراحة^(١٦) .

* * *

(١) « ل » ، « س » : الانقلاب ، ولكن بين سطور « س » : الانفلات « ولعل ذلك
تصويب رجع فيه إلى نسخة أخرى »
(٢) « س » : باستكمال جوهرها
(٣) « ل » : وفقد ذلك
(٤) ل : يجوز
(٥) ل : يجوز
(٦) ل : يجوز
(٧) « ل » : النفس النباتية « وظاهر خطأ هذه النسخة ، وأما النسخة التي وصفناها في الأصل ،
فهي الصواب »

(٨) « ل » : يستكمل (٩) « ل » : ويستعد (١٠) « س » : فتخلص
(١١) « س » : للنفس جميعاً (١٢) « س » : للشقية (١٣) « س » : بنية
(١٤) « س » : والسعيدة (١٥) « س » : النعمة (١٦) « س » : والراحة

وقال^(١) : القائلون بالتناسخ المؤمنون بالكتاب : إن معنى قوله^(٢) تعالى : « وما من دابة في الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم » هو أنهم مشاركون^(٣) لنا في نفوسهم بالقوة .

وفالت^(٤) : فرقة منهم : قال^(٥) الله تعالى : « حتى يلج الجمل في سم الخياط »

إن النفس الغير البرة ، لا تزال تتردد^(٦) من بدن إلى بدن أطف منه . حتى تصفو وتصير بحيث تحصل في بدن دودة صغير^(٦) جرمها ، أن ينفذ في الإبرة^(٧) ، بعد ما كان في بدن جمل .

وأما ما يصح من أقاويل الحكماء في رموزهم وألغازهم : هو أن كل نفس غير برّة^(٨) ، فإنها تنتقل عن بدن إلى بدن شبيه الطباع^(٩) بالرديلة الغالبة عليها^(١٠) حتى تتخلص^(١١) عن المادة :

فالذي رذيلته من باب الشهوات ، ينتقل مثلاً إلى بدن خنزير^(١٢) .

والذي رذيلته من باب الغضب ، ينتقل مثلاً إلى بدن سبع ، حتى إنه إن كان الرجل ، إذا^(١٣) كانت رذيلته من باب المعاملة ؛ وهو قصار تناسخ^(١٤) في بدن سمك . وإن كان صياداً ، تناسخ في بدن النوع الذي يصيده .

وربما قالوا : إن النفس الغير البرة ، تعذب في ناحيتي الجنوب والشمال ، لفرط البرد والحر .

* * *

(١) « ل » : وقائل (٢) « س » قول الله (٣) « ل » : مشاركون

(٤) « ل » : محذوفة (٥) « س » : وقال

(٦) « س » : صغر (٧) « س » : إبرة (٨) « ل » : غريزة

(٩) « س » : الطوائف (١٠) « ل » : عليه (١١) « ل » : من

(١٢) « س » : الخنزير (١٣) « س » : محذوفة

(١٤) « س » : في السطر الذي يبدأ بهذه الكلمة ، أشار الناسخ إلى أن في هذا السطر

اضطراباً ، ولكنه لم يدل على موضعه ، ولم يبد فيه وجهة نظر

فهذه الأقاويل من الحكماء ، أمثال ورموز ، ضربوها لتكون أقرب إلى فهم العامة ، وليكون ذلك سببا لردعهم عن الرذيلة .
فإنهم إذا خطبوا بالأمر الذي هو الحقيقي ، وبالسعادة ^(٢) الحقيقية ، وبالشقاوة ^(٣) الحقيقية ^(٤) ، لم يتصوروا ذلك أصلا ، بل رأوها في بادئ الرأي من الأمور الممتنعة .

فهذه جملة ^(٥) آراء العالم في المعاد ، [قد ذكرناها] ^(٦) .

(٢) « ل » : والسعادة

(١) « س » : تفهيم

(٣ ، ٤) « ل » : كلا الكلمتين محذوفتان

(٦) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٥) « ل » : جملة

الفصل الثالث

في مناقضة الآراء الباطلة فيه

أما الفرقة الجاعلة المعاد^(١) للبدن وحده ؛ فالداعى لهم إلى ذلك ، ما ورد به الشرع من بعث الأموات .

ثم ظنوا : أن الشيء المعتبر من ذات^(٢) الانسان ، هو البدن ؛ ثم بلغوا من فرط بغضهم^(٣) للحكماء ، وعشقهم لمخالفتهم ، أن أنكروا : أن يكون^(٤) للنفس ؛ أو للروح^(٥) ؛ وجود أصلا

وأن^(٦) الأبدان تصير حية بحياة تخلق فيها . ليس وجودها هو وجود النفس للبدن ؛ لكنه عرض من الأعراض يخلق فيه .

أما أمر الشرع : فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد : وهو أن الشرع والمثل^(٧) الآتية على لسان نبي من الأنبياء . يرام بها خطاب الجمهور كافة .

ثم من المعلوم الواضح : أن التحقيق الذى ينبغى أن يرجع اليه فى صحة التوحيد : من الإقرار بالصانع . موحداً مقدساً عن : الكم ، والمكيف ، والأين ، والمتى^(٨) ؛ والوضع . والتغير ؛ حتى يصير الاعتقاد به : أنه ذات واحدة . لا يمكن [أن يكون^(٩)] لها شريك فى النوع . أو يكون لها جزء وجودى : كمى ، أو معنوى . ولا يمكن أن

(١) « ل » : للمعاد (٢) « س » : ذوات

(٣) « س » : نقضهم « واعمله بهذا التصريح ، يدل على أنه يناقش قوما عرفوا الحكماء وقرءوا لهم ، وبهذا يتحدد على وجه التقريب العصر الذى يناقش ابن سينا رجاله ؛ إذ دخول الحكمة إلى المسلمين معروف زمنه على وجه التقريب »

(٤) « س » : محذوفة ، والعبارة هكذا : أن للنفس (٥) « س » : الروح

(٦) لعله معطوف على قوله : أن الشيء المعتبر ؛ حتى يصير المعنى : ثم ظنوا أن الأبدان تصير الخ

(٧) « س » : والملة (٨) « س » : ومتى

(٩) « س » : ما بين القوسين محذوف

تكون خارجة عن العالم . ولا داخله ^(١) . ولا بحيث ^(٢) تصح الإشارة إليه ^(٣) أنها ^(٤) هناك

ممتنع ^(٥) إلقاء إلى الجمهور .

ولو ألقى هذا ، على هذه الصورة ، إلى العرب العاربة أو ^(٦) العبرانيين والأجلاف ؛ ^(٧) لتسارعوا ^(٨) إلى العناد ؛ واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم ^(٩) أصلاً .

ولهذا ورد التوحيد ^(١٠) تشبيهاً كله ؛ ثم ^(١١) لم يرد في القرآن ^(١٢) من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم ، شيء . ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيان مفصل ؛ بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر . وبعضه تنزيهاً ^(١٣) مطلقاً عاماً جداً لا تخصيص ولا تفسير له .

وأما أخبار ^(١٤) التشبيه ، فأكثر من أن تحصى . ولكن القوم ^(١٥) لا يقبلونها ^(١٦) . وإذا ^(١٧) كان الأمر في التوحيد هكذا ؛ فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية .

- (١) « س » : أو داخله (٢) « س » : حيث
- (٣) « س » : محذوفة « والأنسب أن تكون : إليها ؛ لأن الحديث كان عن الذات »
- (٤) « س » : أنه
- (٥) راجع إلى قوله سابقاً : من المعلوم الواضح أن التحقيق الذي الخ : أي أن التحقيق على هذه الصورة التي هي فوق طاقة الجمهور ممتنع إفشاؤه لهذا الجمهور
- (٦) « س » : والعبرانيين (٧) « س » : من الأجلاف
- (٨) « س » : يتسارعون (٩) « س » : بمعدوم
- (١٠) اتفق الأصولان اللذان رجعت إليهما على رسم هذه الكلمة هكذا : التورية . ولكن هذه الكلمة لا معنى لها في هذا المقام ، وقد رأيت أن أنسب كلمة بالمقام مع ملاحظة أن تكون قريبة في الرسم من الكلمة الواردة في الأصلين : هي كلمة التوحيد
- (١١) « ل » : كله ما لم يرد (١٢) « س » : الفرقان
- (١٣) « س » : تنزيه مطلق عام (١٤) « س » : الأخبار التشبيهية
- (١٥) « س » : لقوم « بدون الألف »
- (١٦) الأصولان معاً رسماً هذه الكلمة هكذا : لا يقبلوه . ولكن قواعد اللغة العربية تأبى حذف النون في هذه الحال ؛ إذ لا مبرر له ، وكذلك تذكير الضمير غير مناسب (١٧) « س » : فإذا

ولبعض الناس أن يقولوا : إن للعرب توسعاً^(١) في الكلام ، ومجازاً ، وأن ألفاظ^(٢) التشبيه ، مثل ، اليد ، والوجه ، والإتيان في ظل من الغمام ، والجىء ، والذهاب ، والضحك ، والحياء ، والغضب ؛ صحيحة^(٣) ؛ ولكن نحو^(٤) الاستعمال وجهة العبارة^(٥) ؛ يدل على استعمالها استعارة^(٦) ومجازاً . ويدل على استعمالها غير^(٧) مجاز ولا مستعارة بل محقة^(٨) .

فالمواضع^(٩) التي يوردونها حجة في أن العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة

(١) « ل » : وسعا

(٢) « س » : الألفاظ التشبيهية

(٣) « س » : محذوفة

(٤) « س » : يجوز (٥) « س » : العبارة عنها يدل

(٦) « س » : مستعارة (٧) « ل » : غير مجازة ولا استعارة

(٨) لعل ذلك هو نهاية الشبهة ، وملخصها إن صح أن هذا الموضع هو آخرها : أن قولك يابن سينا : إن مسائل الألوهية قد روعى في عرضها على الجمهور أن تكون في تصوير يتناسب مع مستواه العقلي ؛ ولما كان القول بأن الآله لا ينقسم كما ولا معنى ، وأنه ليس في مكان ، فليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه يعتبر تصويراً أعلى من مستوى عقول الجماهير ، تجنبته الكتب السماوية ، وعمدت إلى تشبيه الإله بالمحسوسات تقريباً له من عقول الجماهير وهذا يقتضى أن يكون رأى ابن سينا في آيات التشبيه ، أنها مراد بها ظاهرها بالنسبة للعامة . قولك هذا يابن سينا غير جار على مقتضى قوانين اللغة العربية ؛ إذ أن نظام هذه اللغة يقتضى أن اللفظ إذا لم توجد قرينة تصرفه عن ظاهره ، يكون مراداً به حقيقة معناه ، لا يختلف في ذلك فرد عن فرد ، ولا جمهور عن خاصة .

وإذا وجدت قرينة تصرفه عن ظاهره ، كان له معنى وراء هذا الظاهر ، تحدده تلك القرينة ؛ وهذا المعنى المحدد في ضوء تلك القرينة يكون هو المراد بالنسبة للمخاطبين جميعاً ، لا فرق بين قبيل وقبيل .

هذا هو ما تسمح به قوانين اللغة العربية التي نزل القرآن الكريم في حدود قوانينها ونظمها . ولما كانت القرائن العقلية قد قامت على صرف آيات التشبيه عن ظاهرها ، كانت كلها مجازاً بالنسبة للخاصة والعامة معاً . فليست إذن هذه الآيات مصورة للعقيدة بالنسبة للعامة كما تدعى يابن سينا . هذا هو خلاصة الشبهة

(٩) « س » : والمواضع . وهذا هو مبدأ دفع الشبهة ، وخلاصة ذلك الدفع : أن هناك عبارات وردت في القرآن الكريم لتصور شأننا من شئون الإله ، ومع ذلك قامت القرينة على صرفها عن ظاهرها ، وأن هذا الظاهر غير مراد ؛ كقوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » . وقوله تعالى :

والحجاز على غير معانيها الظاهرة ؛ مواضع في مثلها تصلح أن تستعمل على هذا الوجه ؛
فلا^(١) يقع فيها تلبيس ولا تدليس^(٢) .

وأما قوله تعالى .

« في ظلل من الغمام » .

وقوله تعالى^(٣) .

« هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك »
على التسمية^(٤) المذكورة ؛ وما يجرى^(٥) مجراه^(٦) فليس^(٧) يذهب الأوهام
فيه البتة إلى^(٨) أن العبارة مستعارة أو مجاز^(٩) .

== « ما فرطت في جنب الله » .

وهناك عبارات أخرى ، تصور أيضا شأنا من شئون الآله ، ولم توجد قرينة تصرفها عن
ظاهرها ، كقوله تعالى :

« في ظلل من الغمام »

وقوله تعالى :

« هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك » .
فهذه الآيات وأمثالها ، إن قلتم : إن ظاهرها مراد كنتم مجسمين ، وأنتم لا تقولون بالتجسيم .
وإن قلتم : إن المراد بها ، أمر وراء ما يعطيه ظاهرها ، قلنا لكم وأين القرينة الصارفة عن
المعنى الظاهر !!! لا قرينة هناك .

فإن قلتم : إن القرينة خفية ؛ وأنها أمر تدركه العقول المستنيرة ، التي تعلم أن الله لا يصح
بحال من الأحوال ، أن يكون جسما ، أو تكون له أوصاف الأجسام .

قلنا : إذن فأنتم تجوزون للعقول غير المستنيرة ، التي لا تستطيع الغوص وراء هذاء القرينة
الخفية ، أن تدرك ظاهر هذه الآيات ، وتأخذ بهذا الظاهر ، ويكون ذلك عقيدتها في الله .
وهذا ما فقرتم من قبوله حين قلنا به ، وقلتم لنا : إنه ليس هناك تنوع في الاعتقاد ، بالنسبة
لتنوع الناس : بين عامة ، وخاصة .

(١) « س » ، ولا (٢) « ل » : وتدليس . يعني بهذه الفقرة ، أن هناك من العبارات
والألفاظ ، ما تكون مجازية مرادا بها غير ظاهرها .

ومن العبارات والألفاظ ، ما لا يمكن صرفه عن ظاهره ، لعدم القرينة المفضية إلى ذلك .
ثم ضرب للقسم الثاني أمثلة بالآيات التالية ، وسيضرب للقسم الأول أمثلة بآيات أخرى ،
سأدل عليها عند إيرادها .

(٣) « ل » : محذوفة (٤) « ل » : النسبة . والمراد : بالنسبة ، أو التسمية ، هو الاستعمال
اللفظي الذي مر الحديث عنه ، وأنه ينقسم إلى قسمين : حقيقي ، ومجازي .

(٥) « س » : جرى (٦) كذا في الأصاين ، ولعل الأفق أن تكون هكذا : مجراها .
لأن الضمير راجع للنسبة أو التسمية (٧) « س » : فهو ليس (٨) « س » : على
(٩) « ل » : مجازة

فان كان يريد ^(١) فيها ذلك إضماراً ؛ فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة ^(٢) ؛
والاعتقاد المعوج بالايان بظاهرها ^(٣) تصريحاً .
وأما قوله تعالى ^(٤) :
« يد الله فوق أيديهم » .
وقوله تعالى ^(٥) :
« ما فرطت في جنب الله » .

فهو موضوع الاستعارة والمجاز ، والتوسع في الكلام ، ولا يشك في ذلك اثنان ^(٦)
من فصحاء العرب ، ولا يلتبس على ذى معرفة في لغتهم ، كما يلتبس في الأمثلة الأولى .
بل كما أنه في هذه الأمثلة ، لا تقع شبهة في أنها ^(٧) استعارة مجازية ، كذلك
في تلك ^(٨) لا تقع شبهة ، في أنها ليست استعارة ^(٩) ، ولا مراداً فيها شيء غير الظاهر .
ثم هب ^(١٠) أن هذه كلها مأخوذة على الاستعارة ، فأين النصوص ^(١١) المشيرة ^(١٢)
إلى التصريح ^(١٣) بالتوحيد المحض ، الذى يدعو ^(١٤) إليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف
بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ ! .

وأين الإشارة إلى الدقيق من المعانى المستندة إلى علم التوحيد : مثل أنه : عالم
بالذات ، أو عالم بعلم ، قادر ^(١٥) بالذات ، أو قادر بقدرة ، واحد ^(١٦) على كثرة
الأوصاف ، أو قابل لكثرة ^(١٧) ، تعالى الله ^(١٨) عن ذلك بوجه من الوجوه ،

(١) « ل » : أريد (٢) « ل » : بالشبهة

(٣) « س » : الظاهر بهما تصريحاً . (٤) « ل » : محذوفة . وهذا شروع في

أمثلة القسم الأول الذى وعدنا بالتذية عليها عند إيرادها

(٥) « ل » : محذوفة . (٦) « س » : إتيان .

(٧) « س » : أنهما (٨) « ل » : ذلك (٩) « س » : استعارية

(١٠) « س » : نعمت . وهذا شروع في رد آخر على الشبهة التى سبق أورها على لسان

المعارضين ص ٤٦ (١١) « س » : التوحيدية ، « ل » : التوحيد به ، وكلا الرسمين غير مفهوم ،

وقد وضعت في الصلابة كلمة « النصوص » بمساعدة المقام (١٢) « ل » : المشير

(١٣) « ل » : بالتصريح إلى التوحيد (١٤) « ل » : يدعو حقيقة هذا الدين .

(١٥) « ل » : قادراً (١٦) « س » : واحدة بالذات (١٧) « س » : لكثرة

(١٨) « س » : تعالى وتقدس منها بوجه

متمحيز^(١) بالذات ، أو منزه^(٢) عن الجهات^(٣) ، فإنه^(٤) لا يخلو :
إما^(٥) أن تكون هذه المعاني ، واجبا^(٦) تحققها ، وإتقان المذهب^(٧)
الحق فيها .

أو يوسع^(٨) الصدوف عنها ، وإغفال البحث والروية فيها^(٩) .
فإن كان البحث عنها معفوا عنه ، وغلط الاعتقاد الواقع^(١٠) فيها غير مؤاخذ به^(١١) ؛
فكل مذهب هؤلاء القوم^(١٢) ، المخاطبين بهذه^(١٣) الجملة ، تكلف ، وعنه غنية .
وإن كان فرضا لازما محتوما^(١٤) محكوما ، فواجب أن يكون مما^(١٥) صرح به
في الشريعة ؛ وليس التصريح المعنى ، أو الملتبس ، أو المقتصر فيه على^(١٦) الإشارة
والإيماء ؛ بل التصريح المستقصى فيه ، والمنبه عليه ، والموفى حق البيان والإيضاح .
والتفهم والتعريف لمعانيه .

فإن المبرزين المنفقين^(١٧) لياليهم^(١٨) وأيامهم وساعات عمرهم ، على تمرين أذهانهم
وتذكية^(١٩) أفهامهم ، وترشيح^(٢٠) نفوسهم ؛ بسرعة الوقوف على المعاني ، الغامضة .
يحتاجون^(٢١) في فهم^(٢٢) هذه المعاني ، إلى فضل إيضاح ، وشرح عبارة ، فكيف
نغم العبرانيين^(٢٣) ، وأهل الوبر من العرب .

ولعمري لو كلف الله تعالى^(٢٤) رسولا من الرسل ، أن يلقي حقائق هذه الأمور
إلى الجمهور من العامة الغليظة^(٢٥) طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أهامهم ، ثم

- (١) « ل » : متحيزا
(٢) « س » : منزها ، « ل » : منزها . وكلا الأصلين فيه تحريف .
(٣) « س » : عن الجهات على الذات (٤) « س » : فلا يخلو
(٥) « س » : محذوفة (٦) « س » : واجب (٧) « س » : المذاهب
(٨) « س » : أوسع (٩) « س » : فيهما (١٠) « س » : محذوفة
(١١) « س » : مؤاخذته .
(١٢) « س » : محذوفة (١٣) « س » : لهذه (١٤) « س » : مجزما
(١٥) « ل » : ما (١٦) « س » : بالإشارة (١٧) « س » : المنفقين
(١٨) « س » : أيامهم ولياليهم (١٩) « ل » : تركية (٢٠) « س » : وترشيح
(٢١) « س » : يحتاجون (٢٢) « س » : تفهم (٢٣) « س » : العبرانيين
(٢٤) « ل » : محذوفة (٢٥) « ل » : الغليظة

سأله أن يكون منجزاً^(١) لعامتهم الإيمان والإجابة ، غير مهمل فيه ، ثم سأله أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة ، حتى تستعد للوقوف عليها ؛ لكلفه^(٢) شططا ، وأن يفعل ما ليس في قوة^(٣) البشر .

اللهم إلا أن يدركه^(٤) خاصة^(٥) إلهية ، وقوة علوية ، وإلهام^(٦) سماوي ، فتكون حينئذ^(٧) وساطة الرسول مستغنى عنها ، وتبليغه غير محتاج إليه .

ثم هبط^(٨) الكتاب العربي^(٩) جائيا^(١٠) على لغة العرب وعادة لسانهم من الاستعارة والمجاز ؛ فما قولهم في الكتاب العبراني كله من أوله إلى آخره ، تشبيهه صرف؟! وليس لقائل أن يقول : إن^(١١) ذلك الكتاب محرف كله ، وأنى يحرف كلية ، كتاب^(١٢) منتشر في أمم لا يطاق تعديدهم ، وبلادهم متناثرة ، وأهواؤهم^(١٣) متباينة ؛ منهم يهود ونصارى ، وهم أمتان متعاندتان^(١٤) !

فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربا مالا يفهمون إلى أفهامهم^(١٥) ، بالتشبيه^(١٦) والتمثيل .

ولو كان غير ذلك ، لما أغنت الشرائع البتة .

وكيف^(١٧) يكون ظاهر الشرع حجة في هذا الباب ، ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية ؛ غير مجسمة ، بعيدة عن إدراك بداية الأذهان لحقيقتها ، لم يكن سبيل الشرائع ، في الدعوة إليها والتحذير عنها ؛ منبها^(١٨) بالدلالة عليها ، بل بالتعبير^(١٩)

(١) « ل » : ينجزه لعامتهم الإيمان ، « س » : سحر منهم الأمان ، وقد وضعت في الصلب كلمة منجزا ليستقيم بها المعنى وهي مع ذلك قريبة من رسم الأصول

(٢) « ل » يكلفه (٣) « س » : قدرة (٤) « س » : يدرك

(٥) « س » : خاصة (٦) « س » : وإلهاما سماويا (٧) « ل » : محذوفة

(٨) « س » : هتك (٩) « س » : العبري

(١٠) « س » : حاسا ، « ل » : خائبا . وقد وضعت في الصلب : جائيا ، لأن المقام يعينها . وهي لا تختلف عن رسم أحد الأصلين إلا في نقطتين

(١١) « ل » : محذوفة (١٢) « ل » : محذوفة

(١٣) « ل » : وأوهامهم (١٤) « س » : متعاديّتان (١٥) « ل » : أوهامهم

(١٦) « س » : بالتمثيل والتشبيه (١٧) « س » : فكيف

(١٨) « ل » : منبها (١٩) « ل » : بالتغير

عنها ، بوجوه من التمثيلات^(١) المقربة إلى الأفهام .

كيف يكون وجود شيء ، حجة على وجود شيء آخر . ولولم^(٢) يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة ، لكان الشيء الأول على حالته .

فهذا كله ، هو الكلام على تعريف من طلب : أن يكون خاصا من الناس ، لا عاما ، أن^(٣) ظاهر الشرائع محتج به في مثل^(٤) هذه الأبواب .

* * *

ولنرجع^(٥) إلى المعقول الصرف ، فنقول : إن الإنسان ليس إنسانا بمادته ، بل

(١) « ل » : التمثلات

(٢) « س » : لو لم « بدون واو » . ولعله يقصد بهذه الفقرة : أنه كيف يكون وجود الدلالة بالأمور المحسوسة على العالم الآخر ، عالم البعث والحياة الثانية ، دليلا على أن هذه الحياة ، حسية مادية على نحو ما أفادت هذه العبارات ذات الدلات الحسية ؟ ! .
مع أنه لو فرض وكانت هذه الحياة الثانية ، حياة روحانية ، غير مجسمة ، وكانت بسبب ذلك بعيدة عن إدراك الأذهان لحقيقتها ، لوجب أن تدل الشرائع عليها ، بنفس هذه الدلالة الحسية ، رعاية لأذهان العامة ، وبعدا عن توربظهم فيما لا يحسنون الدخول فيه
وإذا كان هذا الطريق الحسي متعينا في الدلالة على الحياة الآخرة — سواء كانت روحانية ، أم مادية — فكيف يتخذ منه ، حجة على كونها في الواقع ونفس الأمر ، حياة حسية مجسمة ؟ ! .

(٣) « ل » : مثل أن « وكلمة مثل هذه ، لأمعنى لها في هذا المقام ، بل إنها لتحدث في العبارة ارتبا كما يجعلها غير مفهومة »

(٤) « ل » : محذوفة . والظاهر أن قوله : أن ظاهر الشرع مرتبط بكلمة : تعريف ، على أنه مفعول ثان لها ، والمفعول الأول هو الإسم الموصول في قوله : من طلب ؛ أى تعريف من يريد أن يكون من خاصة الناس ، لا من عامتهم ، تعريفه أن ظاهر الشرع هل يمكن الاحتجاج في مسائل البعث ونظائرها ، يعنى : أو لا يمكن ، ففي الكلام استفهام مقدر — ولذلك وضعت علامة الاستفهام في الصلب — وفيه طرف محذوف اكتفاء بدلالة المذكور عليه ، فكأنه قال : مقصودنا هو تعريف الخاصة حقيقية الأمر في ظاهر الشرع ، هل هو محتج به في مثل هذه الأبواب ، أو غير محتج ؟ ! .

وفي هذا التصريح ما يدل على أن ابن سينا يخاطب في هذا الكتاب الخاصة لا العامة ، فيضاف هذا الدليل إلى ما ذكرنا في المقدمة ، وفي هامش ص ٣٠ من أن هذا الكتاب مشتمل على أفكار ابن سينا التي يضمن بنشرها على الجمهور

(٥) « ل » : فلنرجع

بصورته الموجودة في مادته ، ، وإنما تكون الأفعال الإنسانية صادرة عنه ، لوجود صورته في مادة^(١) ؛ فإذا بطلت صورته عن مادته ، وعادت^(٢) مادته ترابا ، أو شيئا آخر من العناصر ؛ فقد بطل ذلك الإنسان بعينه .
ثم إذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة^(٣) ، إنسانية جديدة ؛ حدث عنها^(٤) إنسان آخر ، لا ذلك الإنسان ؛ فإن الموجود ، في هذا الثاني من الأول ، مادته لا صورته .

ولم يكن هو ماهو ، ولا محمودا ، ولا مذموما ، ولا مستحقا لثواب أو عقاب ، بمادته ، بل بصورته ، وبأنه إنسان لا بأنه تراب .

فتبين^(٥) أن الإنسان المثاب والمعاقب^(٦) ، ليس ذلك الإنسان الحسن والمسيء^(٧) بعينه ، بل إنسان آخر ، مشارك له في مادته التي كانت له .
فليس إذن^(٨) هذا البعث ، متأديا إلى ثواب الحسن ، وعقاب المسيء ، بل يثاب فيه^(٩) غير الحسن ، ويعاقب غير المسيء .
فأبعد الأقاويل عن الصواب في أمر المعاد من جعل^(١٠) المعاد للبدن وحده .

(وأما من جعل الروح باقية ، فله أن يجعل مصرف الثواب والعقاب الحقيقيين إليها ، وهي باقية بعينها ، ولا^(١١) يكون تجدد البدن عليها ، إلا كتجدد شيء من الأعراض على جوهر قائم .)

ولكن مذهبهم أيضا^(١٢) لا يستقيم ؛ إذ^(١٣) تقدم^(١٤) فعرف : أن المادة الموجودة

(١) « ل » : في ذاته (٢) « س » : عادت « بدون واو »

(٣) « ل » : صورة أخرى إنسانية جديدة (٤) « س » : منها

(٥) « ل » : فبين (٦) « س » : المعاقب « بدون واو » .

(٧) « س » : المسيء « بدون واو » (٨) « س » : محذوفة

(٩) « ل » : عنه

(١٠) « س » : يجعل « ولعل في الكلام سقطا تقديره : قول من جعل »

(١١) « س » : فلا (١٢) « ل » : محذوفة (١٣) « ل » : إذا

(١٤) يعني في مقررات العلم الطبيعي الذي يجب على دارسي الفلسفة أن يلموا به قبل أن يتقدموا

لعلم ما بعد الطبيعة الذي ألف فيه هذه الرسالة

للكائنات . لا تنفى بأشخاص الكائنات الخالية^(١) إذا بعثت .

وعرف^(٢) : أن الفعل الإلهي ، واحد لا يتبدل عن مجراه المضروب له .

وعرف^(٣) : أن السعادة الحقيقية للإنسان ، يضادها وجود نفسه في بدنه ؛ وأن الذات البدنية ، غير الذات^(٤) الحقيقية وأن تصيير^(٥) النفس في البدن ، عقوبة له^(٦)

وعرف^(٧) : أن الأمور الواردة عن^(٨) هذا الموضوع ، في الشرائع ، إذا^(٩)

أخذت على ما هي عليها لزمها أمور محالة وشنيعة .

أما المعرفة الأولى^(١٠) : فكشفها عند وضوح الفعل الإلهي الأزلي وقد حقق

في العلم الطبيعي والإلهي^(١١) .

وأما المعرفة^(١٢) الثانية : فكشفها عند وضوح أن الأول الواجب الوجود^(١٣)

بالذات^(١٤) ، برىء عن جميع أنحاء التغير والتبدل ، وأن فعله الصادر عن حكمته وإرادته ، مضاه^(١٥) لحكمته^(١٦) وإرادته الأزليتين ، وقد حقق في العلم^(١٧) الإلهي .

(١) وردت هذه الكلمة في الأصلين على هذه الصورة المرسومة بها في الصلب ، غير أن صاحب الأصل « س » فسرهما في الهامش بـ : الماضية

(٢) « ل » : أو عرف « والعطف بأوهنا غير ظاهر ، والواو أولى ، لتكون معطوفة على قوله المار قريباً : فعرف أن المادة الخ »

(٣) « ل » : أو عرف (٤) « س » : اللذة

(٥) في الأصلين : تصير « بياء واحدة »

(٦) « س » : محذوفة والضمير راجع للنفس لا للبدن

(٧) « ل » : أو عرف

(٨) عبارة الأصلين : الواردة إثر هذا الوضع (٩) « ل » : وإذا

(١٠) « س » ، : الأزلي « ويعنى بالمعرفة الأولى ، قوله : إن المادة الموجودة للكائنات ،

لا تنفى بأشخاص الكائنات الخالية ، إذا بعثت » .

(١١) « ل » : الإلهي والطبيعي

(١٢) يعنى بها قوله : إن الفعل الإلهي ، واحد لا يتبدل عن مجراه المضروب له

(١٣) « ل » : محذوفة (١٤) « س » : محذوفة

(١٥) في كلا الأصلين جاءت هذه الكلمة هكذا : مضاد . ولكن الأصل « س » وضع بين

السطور كلمة : مضاه ، بعد أن وضع رمزه الدال على أن الأصل مضطرب

(١٦) « س » : لإرادته وحكمته

(١٧) « س » : الطبيعي والإلهي

وأما المعرفة الثالثة ^(١) : فسنورد لها فصلاً ^(٢) خاصاً .

وأما المعرفة الرابعة ^(٣) : فإن ^(٤) العالم مطلع عليها بلا إطلاع ^(٥) ؛ والجاهل ^(٦) صلاحه أن لا يكشف له ذلك ، فيلاحظ الديانات الإلهية ، والشرائع الحقيقية ، بعين الاستخفاف ، وهي مقدسة عن ^(٧) ذلك .

وأما من أوتى الدراية ^(٨) ، ونزه جوهر نفسه ، عن البدار ^(٩) إلى إنكار مالا يستحسنه ظاهراً ، وتهجين مالا يستوضح الغرض الممكنون فيه ؛ صادف في ^(١٠) الشريعة إذا وردت ^(١١) على هذه الصورة أحد ^(١٢) عظام ^(١٣) شرائطها ؛ ورأى ورودها على صورة الحق ، أو مثال لا يشاكل المألوف والمعروف — على ما في شرائع الجوس ، والمناوية — أعظم أشرط ^(١٤) فسادها ، وخلوها ^(١٥) عن التأييد السماوى .

(١) يعنى بها قوله : إن السعادة الحقيقية للانسان ، يضادها وجود نفسه فى بدنه ، وأن الذات البدنية ، غير الذات الحقيقية ، وأن تصير النفس فى البدن عقوبة له (أى للنفس)

(٢) لعله الفصل السابع

(٣) يعنى بها قوله : إن النصوص الواردة عن موضوع البعث ونظائره ، فى الشرائع ، إذا أخذت على ظاهرها لزمها محالات شنيعة

(٤) « ل » : محذوفة ، والعبارة فيها هكذا : فالعالم

(٥) « س » : إطلاع ، بالطاء المشددة المكسورة ، وأما الأصل « ل » فليس فيه ضبط

ولا تشكيل

(٦) فى هذا التصريح دليل آخر ينضاف إلى ما مر من ٥١ من أن ابن سينا فى هذه الرسالة

يتخاطب الخاصة دون العامة

(٧) « س » : عنها

(٨) « س » : الرزانة ، وفسرها فى الهامش بالوقار

(٩) « ل » : البدأ « وزاد بعدها كلمة : الحكمية . ولم توجد هذه الكلمة فى الأصل « س »

(١٠) « ل » بينه الشريعة ، « س » : بنية الشريعة ، وقد استبدلت بكلمة : بينه ،

أو بنية كلمة : فى

(١١) « ل » : أوردت (١٢) فى الأصلين : إحدى

(١٣) « ل » : معاظم ، « س » : معاضم ، ولعله يقصد أن يقول : إن أهل الدراية ،

يرون فى ورود الشريعة على طريقة أنها تتخاطب الناس على قدر استعدادهم ، علامة من علامات عظمتها وقوتها

(١٤) « س » : شرائط (١٥) « س » : أو خلودها

وأما المعرفة الخامسة^(١) : فكشفها عند^(٢) وضوح بطلان مذهب التناسخ وإثبات امتناع عود الأنفس المتخلصة ، إلى الأبدان . ونحن نتكفل ذلك من بعد^(٣)

* * *

ولكننا لا نخلى هذا الموضوع من^(٤) نقطة مشار إليها ، فنقول : لا يخلو :

إما أنه تكون النفوس تعود إلى المادة التي فارقها^(٥) .

أو إلى مادة أخرى .

وقبل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول : إنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها : فحينئذ لا يخلو :

إما أنه تكون تلك المادة ، [هي المادة]^(٦) التي كانت حاضرة عند الموت .

أو جميع المادة التي قارنته^(٧) جميع^(٨) أيام العمر .

فعلى^(٩) الأول — أى^(١٠) إن^(١١) كانت المادة الحاضرة^(١٢) حالة الموت فقط ؛

وجب أن يبعث المجدوع^(١٣) ، والمقطوع يده في سبيل الله ، على صورته تلك ؛ وهذا قبيح عندهم .

وإله^(١٤) يبعث جميع أجزائه التي كان أجزاء له مدة عمره ، وجب من ذلك أن يكون جسده^(١٥) واحد بعينه ، يبعث يداً ، ورأساً ، وكبداً ، وقلباً .

(١) ارجع إلى الوراء قليلا ، فعدد أصناف المعارف التي ورد ذكرها في عبارته ، فلن تجد هناك معرفة خامسة ؛ اللهم الا بتأويل ؛ فلعلها سقطت من الأصلين جميعا

(٢) « س » : عن

(٣) « ل » : من ذى قبل ، « س » : من قبل ، « ولكن لما كان الشيخ الرئيس قد

عقد فصلا خاصا بطلان التناسخ ، يأتي بعد هذا الفصل إن شاء الله ، فقد أبحث لنفسي أن أغير هذا التغير .

(٤) « س » : عن (٥) « س » : فارقته

(٦) « ل » : ما بين القوسين محذوف (٧) « س » : فارقته

(٨) « ل » : جملة (٩) « س » : محذوفة (١٠) « س » : محذوفة

(١١) « س » : فإن (١٢) « ل » : محذوفة (١٣) « ل » : المجدوع

(١٤) هذا هو الشق الثانى المقابل لقوله : فعلى الأول (١٥) « ل » : جسده واحدا

وذلك ^(١) لا يصح ؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية ، دائماً ينتقل ^(٢) بعضها إلى بعض ^(٣) في الاغتذاء ، ويغتذى بعضها من فضل غذاء ^(٤) البعض .
ووجب أن يكون الإنسان المغتذى من الإنسان ^(٥) في البلاد التي يحكى أن
غذاء الناس فيها الناس ؛ إذا نشأ ^(٦) من الغذاء الإنسانى ، أن لا يبعث ؛ لأن
جوهره من أجزاء جوهر غيره .
وتلك الأجزاء تبعت في ^(٧) غيره ، أو يبعث هو ، ويضيع ^(٨) أجزاء غيره ،
فلا يبعث .

[فإن أجبت بأن المعاد ، إنما هو بالأجزاء الأصلية ، وهى الباقية من أول العمر
إلى آخره ، لا جميع الأجزاء على الإطلاق .

وهذا الجزء فضلة ^(٩) فى الإنسان إن أكله ^(١٠) فلا يجب إعادة فواضل المكلف .
ثم إن كان من الأجزاء الأصلية للمأكل ، أعيد فيه ، وإلا فلا ^(١١) .
وإن قالوا : إن المبعوث من أجزائه ، أجزؤه التى يصلح ^(١٢) بها حياته ^(١٣) ،
فلا خلاص فيه ^(١٤) ؛ لأنها قد تربت ^(١٥) وتساوت فى استحقاق أن يكون بعضها
مقوماً للحياة ، وبعضها نافعاً غير مقوم ، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب
غيره ، سواء لا فرق فيه ؛ فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعونه فى بعث أعضاء البدن .
إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها ، وهو
أنها ^(١٦) فى حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة ، فيكون القول
بذلك هو التحكم ^(١٧) ، لا فائدة فيه ولا جدوى ، بوجه من الوجوه .

- (١) « س » : وذلك لأن الصحيح الثابت الأجزاء العضوية
(٢) « س » : بنقل (٣) « س » : بعضها (٤) « س » : محذوفة
(٥) « ل » : الناس (٦) « س » : شاء
(٧) « س » : من (٨) « ل » : ويضع (٩) فى الأصلين : فضل
(١٠) فى الأصلين : أكل (١١) « س » : ما بين القوسين محذوف
(١٢) « س » : يصح (١٣) « ل » : حياة
(١٤) « س » : فيها . ومعنى قوله : لا خلاص فيه : أن هذا رأى أيضاً لا يخلص من الاعتراضات ،
ولا يسلم من الشكوك والإيرادات
(١٥) فى الأصلين : تربت (١٦) « س » : أنه (١٧) « س » : تحكم

أعني تخصيص بعض أجزاء ^(١) الأعضاء المتشابهة ، بالبعث ^(٢) ، دون بعض ؛
هو القول بتصوير عدم معنى كان سبباً في استحقاق شيء لمعنى دون غيره ؛ وحال ^(٣)
العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن في المادة القابلة لها ، واحدة .

وأنت إذا تأملت وتدبرت ، ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة ،
جثث ^(٤) الموتى ، المتربة ^(٥) ، وقد حرث فيها وزرع ، وتكون منها الأغذية ، وتغذى
بالأغذية جثث أخرى ؛ فأني يمكن بعث مادة ، كانت حاملة لصورتي إنسانين في
وقتين ، لها ^(٦) جميعاً ، في وقت واحد ، بلا قسمة .

فأره قال فائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب ؛ وأى ^(٧) هواء وماء ونار
اتفق ^(٨) ، وليس من شرطه ، أن تكون الاسطقسات الموجودة في الحياة الأولى بعينها .
فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح .

والقول الأول ^(٩) أيضاً ، هو القول بالتناسخ ، إلا أنه مصور في صورة أخرى ،
بالحيلة القولية ؛

وأما الحقيقة : فلا فرق بين المادتين والعنصرين المتشابهين ^(١٠) :

أمرهما ^(١١) : قد كانت فيها صورة إنسانية فقدت ^(١٢) .

والأخرى : لم تكن فيها ، والآن لبستها ^(١٣) — أعني في وقت التصوير ^(١٤) —
عند ^(١٥) النشأة الثانية .

(١) « ل » : الأجزاء الأعضاء المتشابهة ، « س » : أجزاء الأجزاء المتشابهة

(٢) « س » : البعث « بدون ألف » (٣) « س » : وحالة

(٤) « س » : حيث (٥) « ل » : المتبرية (٦) « س » : إليهما

(٧) « ل » : محذوفه (٨) « س » : محذوفة

(٩) لعله يعني به ما قاله سابقاً ص ٥٦ : من أن المعاد إنما هو بالأجزاء الأصلية ، وهي الباقية
من أول العمر إلى آخره ، لا جميع الأجزاء على الإطلاق

(١٠) « س » : المشابهين (١١) يعني إحدى المادتين (١٢) « س » : فقدت

(١٣) « ل » : لست ، « س » : ليست « وقد وضعت في الأصل : لبست » لأنه

أنسب بالمقام « (١٤) « س » : التصوير

(١٥) في الأصلين : عنها عند النشأة الثانية « وقد حذف » عن « وأخذت الضمير الحقته

ب « لبست » فصارت « لبستها » وأصل العبارة : لست أعني في وقت التصوير عنها عند النشأة

فإن كان رد الروح في إحدى المادتين ، تناسخاً ؛ فكذلك في المادة الأخرى ؛
إذ البدن الإنساني ، ليس هو البدن الإنساني الأول بعينه .

ورد الروح] إلى بدن غير البدن الأول ، هو التناسخ ، فإن أحبوا أن يسموا
باسم التناسخ [^(١) البدن غير المشارك للبدن الأول ، في المادة الواحدة بالعدد ، [فلهم ^(٢)
ذلك] ولكن المعنى فيهما ^(٣) واحد غير مختلف ألبتة .

وأضعف القائلين بهذا القول ، النصارى .

وإيضاح هذا : أن الشريعة الجائية ، على لسان نبينا ^(٤) محمد صلى الله عليه ^(٥)
وسلم جاءت بأفضل ^(٦) ما يمكن أن تجيء عليه الشرائع ، وأكملها ^(٧) ؛ ولهذا صلح ^(٨)
أن تكون خاتم الشرائع ، وآخر الملال ؛ [ولهذا المعنى قال عليه السلام : بعثت لأتمم
مكارم الأخلاق ^(٩)] .

ولولا أن الشأن في تعريف هذه الشريعة وفضيلتها ، وقصور الشرائع المتقدمة ،
عن شأوها ^(١١) ؛ أجل من أن يجعل حشواً في غرض ^(١٢) غيره ؛ لأخذت ^(١٣) فيه .

لكن ^(١٤) الذي يحتاج إليه من جملة ذلك ، تعريف فضيلة مذهبها في المعاد .
وهو أنا قد بينا : أن الشريعة ، أفضل ^(١٥) قصدها الجزء العملي من أفعال
الإنسان ، حتى يفعل الخير ، كل واحد مع نفسه ، ومع شريكه في نوعه ، وشريكه
في جنسه .

(١) « س » : ما بين القوسين محذوف ، والعبارة فيه هكذا : ورد الروح في البدن غير
المشارك للبدن الأول

(٢) « س » : قولهم (٣) « س » : فيها

(٤) « ل » : محذوفة (٥) « س » : عليه السلام (٦) « س » : أفضل

(٧) « س » : والجملة (٨) « س » : يصلح

(٩) « ل » : ما بين القوسين محذوف (١٠) « ل » : محذوفة

(١١) « س » : ساوها (١٢) « س » : عرض (١٣) « س » : لأخرت

(١٤) « ل » : ولكن (١٥) « س » : أعظم

وأما المقدار الذى يخوض فيه الكلام الشرعى ، من أمر المبادئ ؛ فالدعوة
الجملة إلى وجود الصانع ، وصفاته ^(١) ، ووحدانيته ، وحكمته . وعدله ، وبراءته عن
صفات الملحقين به النقص .

ووجود الملائكة ، والأخبار ^(٢) عن ^(٣) العلية الإلهية ، بالجليل ^(٤) دون الدقيق ،
ووصفها ^(٥) بما يستحسن عند الجمهور .

وتصوير الملائكة فى أحسن صورة يتخيلها الجمهور ، دون المعانى العقلية المحضة ،
والسمات الروحانية السبحية ^(٦) ، التى لا يتخطى إليها دون عقول الحكماء .

ثم ترغيب الجمهور ، وترهيبهم : بالبشارة بالثواب ، والإنذار بالعقاب .

وتصوير السعادة الثوابية ، لا بالصورة الإلهية الجليلة ، الفائقة ، التى هى عليها ؛
بل بالصورة المفهومة عندهم ، المستحسنة لديهم ؛ وهى ^(٧) اللذة والراحة .
وتصوير الشقاوة على مقابلة ذلك .

وتقسيم اللذة إلى : المبصرة ، والمسموعة ، والمشمومة ، والملموسة ، والمطعومة .
والنكاحية ^(٨) من الملموسة .

وإشباع القول فى أسباب ^(٩) كل واحد منها من : حور عين ، وولدان مخلدن
وفاكهة مما يشتهون ، وكأش من ^(١٠) معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون ، وجنات
تجرى من تحتها الأنهار ، من : لبن ، وعسل ، وخمر ، وماء زلال ^(١١) ، وسرر ^(١٢)
وأرائك ، وخيام ، وقباب فرشها من سندس واستبرق ، وجنة ^(١٣) عرضها عرض
السموات والأرض ، وما يجرى ^(١٤) مجرى ذلك .

وتقسيم الراحة الروحانية ، إلى : الخلو عن الأحزان والخاوف ، والدوام على
الفرج والسرور ^(١٥) والنشاط .

(١) « س » : محذوفة (٢) « س » : والأخبار (٣) « س » : من

(٤) « ل » : بالجليل (٥) « ل » : وتوصيفها (٦) « س » : الشعية

(٧) « س » : واللذة بدون كلمة : « هى » (٨) « ل » : والنكاحية

(٩) « س » : محذوفة (١٠) « س » : محذوفة (١١) « ل » : رالال

(١٢) « س » : سرور (١٣) « س » : محذوفة « والعبرة هكذا : وعرضها »

(١٤) « ل » : جرى (١٥) « س » : محذوفة

وأعظم ذلك كله ، زيارة رب العالمين ، وكشف الحجاب^(١) عنه تعالى^(٢) لهم .
 وإن أبى ذلك قوم ، فإنه^(٣) شرعى^(٤) ثابت بحكم اتفاق السواد الأعظم^(٥)
 عليه ، وتواتر^(٦) الأخبار^(٧) به ؛ فإن العام من البشر^(٨) ، إذا دعوا إلى الخير
 والعدل الإنسانيين ، فكأنهم^(٩) دعوا إلى أمر هو خلاف طبائع البشرية ،
 وحركات^(١٠) نفوسهم الحيوانية ، الغالبة على النفس النطقية^(١١) لصيربها كأنها
 معدومة أصلاً ، أو معدومة الفعل والسلطان البتة ؛ لم يجيبوا^(١٢) إليه لإقهرأ ورعباً .
 ومن الممتنع^(١٣) أن ينهض واحد من البشر ، باتساع كافة شركاء جنسه ، من
 الرغبة^(١٤) والرغبة^(١٥) في الدنيا^(١٦) ، ويبين^(١٧) ما يبلغ به هذا الغرض^(١٨) .
 فلا بد من تقرير ما أعد للمحسنين والمسيئين^(١٩) من ذلك ، عندهم في الدار
 الآخرة ، بتولى من له الخلق والأمر ، تعالى جده .
 وتصوير ذلك بصورة يفهمونها ، ويتخيلونها .
 أما المحسن : فبأمور عددناها .

وأما المسيء : فبأضداد ذلك ؛ من : السعير ، والزمهرير ، والزبانية ، والسلاسل
 والأغلال ، وأكل الضريع ، وشرب^(٢٠) الصديد ، وتدميغ مقامع الحديد إياهم ،
 وتبديل جلودهم عقيب جلود تأكلها النار حتى لا يفنى عقابهم .
 فإنه إذا لم يمثل لهم الثواب^(٢١) والعقاب الحقيقي ، البعيد عن الأفهام بما^(٢٢)
 يظهر ؛ لم يراعوا ولم يرهبوا .

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| (١) « س » : الحجب | (٢) « س » : محذوفة |
| (٣) « س » : فإنهم | (٤) « ل » : ثابت شرعى |
| (٥) « س » : الثواب : | (٥) « س » : الثواب : |
| (٦) « س » : والأعظم | (٧) « س » : وتواتر |
| (٨) « س » : الأخبار | (٨) « س » : الأخبار |
| (٩) « ل » : الشر | (١٠) « ل » : فإنهم |
| (١١) « ل » : النطقية | (١٢) « س » : لم يجيبوا |
| (١٣) « س » : من الرعي | (١٤) « س » : ثم من الممتنع |
| (١٥) « س » : الدنيا « بدون : في » | (١٦) « س » : والرهي |
| (١٧) « ل » : وتبين | (١٨) « ل » : العرض |
| (١٩) « ل » : والمسيئين | (٢٠) « س » : وأكل الصديد والضريع |
| (٢١) « س » : العقاب والثواب | (٢٢) « س » : ما لم يظهر |

وما لم يبعث أبدانهم ، لم يترشحوا ^(١) للأمرين ؛
فوجب في حكم السياسة الشرعية ، تقرير ^(٢) أمر المعاد ^(٣) ، والحساب ،
والثواب ، والعقاب ، على هذه الوجوه .
وقد ^(٤) بلغ صاحب شريعتنا ، [محمد صلى الله عليه وسلم ^(٥)] في جميع ذلك ،
مبلغا لا يمكن أن يزداد عليه فيه البتة .

* * *

وأما الذى عند النصارى ، من أمر بعث الأبدان ، ثم خلوها ^(٦) في الدار ^(٧)
الآخرة ، عن : المطعم ، والملبس ، والمنكح ؛ فهو أرك ^(٨) ما تذهب اليه الأوهام ،
في أمر المعاد .

وذلك أنه إن كان السبب في البعث ، هو أن الإنسان هو البدن ، [أو أن
البدن ^(٩)] شريك للنفس ^(١٠) في الأعمال الحسنة والسيئة ، فينبغي أن يبعث .
وهذا القول بعينه ، إن أوجب ذلك ، فإنه يوجب أن يثاب البدن ، ويعاقب
بالثواب والعقاب البدنى المفهوم عند العالم .

وإن كان الثواب والعقاب روحانياً ، فما الغرض ^(١١) في بعث ^(١٢) الجسد ؟ !
ثم ما ذاك ^(١٣) الثواب الروحاني ، والعقاب الروحاني ؟ !
وكيف يصور ^(١٤) ذلك لهم ؛ حتى يرغبوا ^(١٥) ، ويترهبوا ؟ !

كلا ، بل لم يصور لهم منه شيء ؛ غير أنهم يكونون في الآخرة كالملائكة ،
ولو صور لهم من أمر الروحانية زيادة على هذا ، لضلوا في تفهمه ، [وفهموا منه] ^(١٦)
غير الذى قيل لهم .

(١) « س » : يترشحوا (٢) « س » : تقدير (٣) « س » : البعث

(٤) « ل » : محذوفة (٥) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٦) « ل » : خلوها (٧) « س » : دار الآخرة (٨) « س » : إدراك

(٩) « س » : ما بين القوسين محذوف (١٠) « س » : النفس

(١١) « س » : العرض (١٢) « ل » : بعض (١٣) « س » : ذلك

(١٤) « س » : تصور (١٥) « س » : يرغبوا وترهبوا

(١٦) « س » : وفهموا

على أن ما يتخيله الجمهور من أمر الملائكة — وإن لم يجرؤا^(١) أن ينطقوا به — هو أنهم أشقياء ، لا اذلة لهم^(٢) ، ولا راحة لهم ؛ إذ لا يأكلون ، ولا يشربون^(٣) ولا ينكحون ؛ ويسبحون ويعبدون أثناء الليل والنهار ، لا يفترون ؛ ثم لا يثابون آخر الأمر .

والذى يتخيل من هذا ، فى نفوس الجمهور والعامة — وإن حملوا أنفسهم على اعتقاد خلافه ، كرهاً ، وطوعاً^(٤) للشرعية — هو أنهم معذبون ؛ لأن السعادة الحقيقية ، واللذة الروحانية ؛ غير مفهومة عندهم أصلاً ، ولا لها فى أفهامهم وجود ، وإن اعترف^(٥) بها طائفة منهم قولاً .

فليكن هذا كافياً فى مناقضة الجاعلين ، المعاد للبدن وحده ، أو للنفس^(٦) والبدن معاً^(٧) .

(١) « س » : بحسروا « ل » : يحسروا « وسياق العبارة يعطى أنها : يجرؤا »

(٢) « س » : محذوفة (٣) « ل » : محذوفة

(٤) « س » : وطاعة (٥) « س » : اعتبرت (٦) « ل » : النفس

(٧) الآن وقد فرغ ابن سينا من مناقشة وجهة نظر القائلين بالبعث الجسماني وإفسادها ؛ فإنى

مردف ببيان وجهة نظر القائلين بالبعث الجسماني وحقيقته ، لئتم لنا من ذلك أمران :

أهمهما : استكمال البحث فى ذاته ؛ حتى يقف اقلارىء على الفكرة مقلبة على شتى الوجوه ، فيعرف كل ما قيل حولها من آراء ؛ حتى لا يفرض عليه رأى بخصوصه .

وثانيهما : ما أشرنا له فى المقدمة ، من أن الغزالي استمد هذه الرسالة ، وهو يؤرخ لفكر

البعث عند ابن سينا ، فى كتابه التهاافت ؛ لنصحج بذلك موقفاً من مواقف الغزالي التى تناولها بعض الباحثين بالغمز واللمز . وكذلك نصحج موقفاً تاريخياً

قال الغزالي فى كتابه « تهاافت الفلاسفة »
« مسألة :

فى إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ، ورد الأرواح إلى الأبدان ، ووجود النار الجسمانية ، ووجود الجنة والخور العين ، وسائر ما وُعد به الناس .

وقولهم : إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق ، لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين ، ها أعلى رتبة من الجسمانيين » .

وهذا يخالف لاعتقاد المسلمين كافة .

فلنقدم تفهيم معتقدهم فى الأمور الأخروية ، ثم لنعترض على ما يخالف الإسلام من جملته .

وقر قالوا : إن النفس تبقى بعد الموت ، بقاء سرمدياً ، إما فى لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها ، =

= واما في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه ، ثم قد يكون ذلك الألم مخلدا ، وقد ينمحي على طول الزمان .

ثم تتفاوت طبقات الناس في درجات الألم واللذة ، تفاوتاً غير محصور ، كما يتفاوتون في المراتب الدنيوية ولذاتها ، تفاوتاً غير محصور :

فاللذة السرمدية ، للنفوس الكاملة الزكية .

والألم السرمدى ، للنفوس الناقصة الملطخة .

والألم المنقضى ، للنفوس الكاملة الملطخة .

فلا تمتثل السعادة المطلقة ، إلا بالكمال والتزكية والطهارة .

والكمال ، بالعلم . والزكاء بالعمل .

ووجه الحاجة إلى العلم : أن القوة العقلية ، غذاؤها ولذتها ، في درك المعقولات ، كما أن القوة الشهوانية ، لذتها في نيل المشتى ، والقوة البصرية ، لذتها في النظر إلى الصور الجميلة . وكذلك سائر القوى .

ولما يمنعها من الاطلاع على المعقولات ، البدن وشواغله ، وحواسه وشهواته .

والنفس الجاهلة في الحياة الدنيا ، حقها أن تتألم بفوات لذة النفس ، ولكن الاشتغال بالبدن ، ينسيها نفسها ، ويلهيها عن ألمها ؛ كالخائف لا يحس بالألم ، وكالحذر لا يحس بالنار .

فإذا بقيت ناقصة ، حتى انحط عنها شغل البدن ، كانت في صورة الحذر ، إذا عرض على النار ، فلا يحس بالألم ، فإذا زال الحذر ، شعر بالألم العظيم دفعة واحدة هجوما .

والنفس المدركة للمعقولات ، قد تلتذ بها إلتذاذا خفياً ، قاصراً عما تقتضيه طباعها ؛ وذلك أيضاً لشواغل البدن ، وأنس النفس يشهواتها .

ومثال : مثال المريض ، الذى فى فيه مرارة ، يستبشع الشيء الطيب الحلو ؛ ويستعجن الغدام ،

الذى هو أتم أسباب اللذة فى حقه ، فلا يتلذذ به لما عرض له من المرض .

فالنفوس الكاملة بالعلوم ، إذا انحطت عنها أعباء البدن وشواغله بالموت ، كان مثاله ، مثال من عرض عليه الطعم الألد ، والذوق الأطيب ، وكان به عارض من مرض ، يمنعه من الإدراك ، فزال العارض ، فأدرك اللذة العظيمة دفعة .

أومثال من اشتد عشقه فى حق شخص ، فضاجمه ذلك الشخص وهو نائم ، أو مغشى عليه ، أو سكران ؛ لا يحس به . فيتنبه فجأة ، فيشعر بلذة الوصال ، بعد طول الانتظار ، دفعة واحدة . وهذه اللذات حقيرة ، بالإضافة إلى اللذات الروحانية العقلية ، إلا أنه لا يمكن تفهيمها للإنسان ، إلا بأمثلة مما شاهده الناس ، فى هذه الحياة .

وهذا كما أننا لو أردنا أن نفهم الصبى أو العينين لذة الجماع ، لم تقدر عليه ، إلا بأن نمثله فى حق الصبى باللعب ، الذى هو ألد الأشياء عنده ، وفى حق العينين ، بلذة الأكل الطيب ، مع شدة الجوع ، ليصدق بأصل وجود اللذة ، ثم يعلم أن ما فهمه بالمثل ، ليس يحقق عنده لذة الجماع ، وأن ذلك لا يدرك إلا بالذوق .

والدليل على أن اللذات العقلية ، أشرف من اللذات الجسمية ، أمران :

= أمرهما : أن حال الملائكة ، أشرف من حال السباع والخنازير من البهائم ، وليست لها اللذات الجسمية ، من الجماع ، والأكل ؛ وإنما لها لذة الشعور بكمالها وجمالها ، الذي خصت به في نفسها ، في اطلاعها على حقائق الأشياء ، وقربها من رب العالمين في الصفات ، لا في المكان ورتبة الوجود ؛ فإن الموجودات حصلت من الله تعالى على ترتيب ، وبوسائط ؛ فالذي يقرب من لوسائط ، رتبته لا محالة أعلا مما دونها .

والثاني : أن الإنسان أيضا ، قد يؤثر اللذات العقلية على الجسمية ؛ فإن من يتمكن من غلبة عدوه ، والشماتة به ، يهجر في تحصيلها ملاذ الأنكحة والأطعمة .
بل قد يهجر الأكل طول النهار ، في لذة غلبة الشطرنج والنرد ، مع خسة الأمر فيهما ، ولا يحس بألم الجو .

وكذلك المتشوف إلى الحشمة ، وإلى الرئاسة ، يتردد بين احترام حشمته ، وبين قضاء الوطر من عشيقته مثلا ، بحيث يعرفه غيره ، وينتشر عنه ، فيؤثر الحشمة ، ويترك قضاء الوطر ، ويستحقر ذلك ، محافظة على ماء الوجه ، فيكون ذلك لا محالة ألد عنده .
بل ربما يهجم الشجاع ، على جم غفير من الشجعان ، مستحقرا خطر الموت ، شغفا بما يتوهمه بعد الموت ، من لذة الثناء والإطراء عليه .

فإذن اللذات العقلية الأخروية ، أفضل من اللذات الجسمية الدنيوية ، ولولا ذلك ، لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .
يقول الله تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر »
وقال تعالى :

« فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين »

فهذا وجه الحاجة إلى العلم .
والنافع من جملته ، العلوم العقلية المحضة ، وهي العلم بالله تعالى ، وصفاته ، وملائكته ، وكتبه ، وكيفية وجود الأشياء منه .

وما وراء ذلك ، إن كان وسيلة إليه ، فهو نافع لأجله ، وإن لم يكن وسيلة إليه ؛ كالنحو ، واللغة ، والشعر ، وأنواع العلوم المتفرقة ، فهي صناعات وحرف ، كسائر الصناعات .

وأما الحاجة إلى العمل والعبادة : فلزكاء النفس ؛ فإن النفس في هذا البدن ، مصدودة عن درك حقائق الأشياء ، لا لكونها منطبعة في البدن ، بل لاشتغالها به ونزوعها إلى شهواته ، وشوقها إلى مقتضياته .

وهذا النزوع والشوق ، هيأة للنفس ، ترسخ فيها ، وتتمكن منها ، بطول المواظبة على اتباع الشهوات ، والمثابرة على الأنس بالمحسوسات المستلذة .

فإذا تمكنت من النفس ، ومات البدن ، كانت هذه الصفات ، متمكنة من النفس ، ومودبة ، من وجهين :

أمرها : أنها تمنعها عن لذاتها الخاصة بها ، وهى الاتصال بالملائكة ، والاطلاع على الأمور الجميلة الإلهية ، ولا يكون معها البدن شاغل ، فيلهيها عن الألم ، كما كان قبل الموت .

والثاني : أنه يبقى معها الحرس والميل ، إلى الدنيا وأسبابها ولذاتها ، وقد استلبت منها الآلة ؛ فإن البدن هو الآلة للوصول إلى تلك اللذات .

فتكون حاله ، كحال من عشق امرأة ، وألف رئاسة ، واستأنس بأولاده ، واستراح إلى مال ، وابتهج بحشمة ؛ فقتلت معشوقته ، وعزل عن رئاسته ، وسبي أولاده ونساؤه ، وأخذ أمواله أعداؤه ، وسقطت بالكلية حشمته ؛ فيقاسى من الألم ما لا يخفى . وهو فى هذه الحياة غير منقطع الأمل عن عودة أمثال هذه الأمور ؛ فإن أمر الدنيا ، غاد ورائح ، فكيف إذا انقطع الأمل ، بفقدان البدن ، بسبب الموت ؟

ولا ينبغى عن التضمخ بهذه الهيئات ، إلا كف النفس عن الهوى ، والإعراض عن الدنيا ، والإقبال بكنه الجد على العلم والتقوى ، حتى تنقطع علاقتها عن الأمور الدنيوية ، وهى فى الدنيا ، وتستحكم علاقتها مع الأمور الأخروية ؛ فإذا مات ، كان كالمخلص من سجن ، والواصل إلى جميع مطالبه ، وهو جنته .

* * *

ولا يمكن سلب جميع هذه الصفات عن النفس ، ومحوها بالكلية ؛ فإن الضرورات البدنية جاذبة إليها ، إلا أنه يمكن تضعيف تلك العلاقة .
ولذلك قال الله تعالى :

« وإن منكم إلا واردها ، كان على ربك حتما مقضيا » .

إلا أنه إذا ضعفت العلاقة ، لم تشتد نكابة فراقها ، وعظم الالتذاذ بما أطلع عليه عند الموت من الأمور الإلهية ، فأما أثر مفارقة الدنيا ، والنزوع إليها ، على قرب .

كمن يستنهض من وطنه ، إلى منصب عظيم ، وملك رفيع ، فقد ترق نفسه حالة الفراق على أهله ووطنه ، فيتأذى أذى ما ، ولكن ينمحي بما يستأنفه ، من لذة الابتهاج بالملك والرياسة .
ولما لم يمكن سلب هذه الصفات ، فقد ورد الشرع فى الأخلاق بالتوسط بين كل طرفين متقابلين ؛ لأن الماء القاتر لا حار ولا بارد ؛ فكأنه بعيد من الصفتين ؛

فلا ينبغي أن يبالغ فى إمساك المال ؛ فيستحكم فيه الحرس على المال ؛ ولا فى الإتيان ؛ فيكون مبذرا ، ولا أن يكون ممتنعا عن كل الأمور ، فيكون جباناً ، ولا منهمكا فى كل أمر ؛ فيكون متهوراً ؛ بل يطلب الجود ؛ فإنه الوسط بين البخل والتبذير ؛ والشجاعة ؛ فإنها الوسط بين الجبن والتهور ، وكذا فى جميع الأخلاق .

* * *

وعلم الأخلاق طویل ، والشریعة بالغت فى تفصيلها ، ولا سبيل إلى تهذيب الأخلاق إلا بمراعاة قانون الشرع فى العمل ، حتى لا يقع الإنسان هوام ؛ فيكون قد اتخذ إلهه هواه ؛ بل يقلد الشرع ، فيقدم ويحجم بإشارته ، لا باختياره ؛ فتتهذب به أخلاقه .

ومن عدم هذه الفضيلة في الخلق والعلم جميعا ، فهو الهالك ؛ ولذلك قال الله تعالى : « قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها » .

ومن جمع الفضيلتين : العلمية والعملية ، فهو العارف العابد ، وهو السعيد المطلق .
ومن له الفضيلة العلمية ، دون العملية ، فهو العالم الفاسق ، ويتعذب مدة ، ولكن لا يدوم ؛ لأن نفسه قد كملت بالعلم ، ولكن العوارض البدنية لطخته تلطيخا عارضا ، على خلاف جوهر النفس ، وليس تتجدد الأسباب المجددة ، فينمحي على طول الزمان .

ومن له الفضيلة العلمية دون العملية ، فيسلم وينجو عن الألم ، ولكن لا يحظى بالسعادة الكاملة . وزعموا : أن من مات ، فقد قامت قيامته .
وأما ما ورد في الشرع ، من الصور الحسية ، فالقصد به ضرب الأمثال ، لقصور الأفهام عن درك هذه اللذات ، فمثل لهم ما يفهمون ، ثم ذكر لهم أن تلك اللذات ، فرق ما وصف لهم ؛

فهذا من فهمهم

ونحن نقول

أكثر هذه الأمور ، ليست على مخالفة الشرع ؛ فإننا لا ننكر : أن في الآخرة أنواعا من اللذات ، أعظم من المحسوسات .

ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن .
ولكننا عرفنا ذلك بالشرع ؛ إذ قد ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس .
وإنما أنكر عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل .
ولكن المخالف للشرع منها :

أ — إنكار حشر الأجساد .

ب — وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة .

ج — وإنكار الآلام الجسمانية في النار .

د — وإنكار وجود الجنة والنار ، كما وصف القرآن .

فما المانع من تحقق الجمع بين السعادتين : الروحانية ، والجسمانية ؟ !
وكذلك الشقاوة ! !

وقوله تعالى :

« فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » .
أي لا يعلم جميع ذلك .

وقوله :

« أعددت لعبادي الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .
فكذلك وجود هذه الأمور الشريفة ، لا يدل على نفى غيرها ، بل الجمع بين الأمرين أكمل ؛
والموعد به أكمل الأمور ؛ وهو ممكن ؛ فيجب التصديق به على وفق الشرع .

= فانه قيل : ما ورد في الشرع ، أمثال ضربت على حد أفهام الخلق ، كما أن الوارد من آيات التشبيه وأخباره ، أمثال على حد فهم الخلق ، والصفات الإلهية مقدسة ، عما يتخيله عوام الناس .

والجواب : أن التسوية بينهما تحكم ، بل هما يفترقان من وجهين :

أمرهما : أن الألفاظ الواردة في التشبيه ، تحمل التأويل على عادة العرب ، في الاستعارة . وما ورد في وصف الجنة والنار ، وتفصيل تلك الأحوال ، بلغ مبلغا لا يحتمل التأويل ، فلا يليق إلا حمل الكلام على التلبس ، بتخييل تقيض الحق ، لمصلحة الخلق ، وذلك ما يتقدس عنه منصب النبوة .

الثاني : أن أدلة العقول ، دلت على استحالة المكان ، والجهة ، والصورة ، ويد الجارحة ، وعين الجارحة ، وإمكان الانتقال ، والاستقرار ؛ على الله سبحانه وتعالى ؛ فوجب التأويل بأدلة العقول .

وما وعد به من أمور الآخرة ، ليس محالا في قدرة الله تعالى ؛ فيجب إجراؤه على ظاهر الكلام ؛ بل على فحواه الذي هو صريح فيه .

فانه قيل : وقد دل الدليل العقلي ، على استحالة بعث الأجساد ، كما دل على استحالة تلك الصفات ، على الله تعالى .

فليطأ إبراهيم : باظهار الدليل .
ولهم فيه مسلكان .

المسألة الأولى : قالوا : تقدير العود إلى الأجسام ثلاثة أقسام :

أ — إما أن يقال : الإنسان عبارة عن البدن ، والحياة — التي هي عرض — قائم به ؛ كما ذهب إليه بعض المتكلمين .

وأما النفس الذي هو قائم بنفسه ، ومدبر للجسم ؛ فلا وجود لها .
ومعنى الموت : انقطاع الحياة : أي امتناع الخالق عن خلقها ؛ فتعدم ، والبدن ، أيضا ينعدم .
ومعنى المعاد : إعادة الله تعالى للبدن الذي انعدم ، ورده إلى الوجود ، وإعادة الحياة التي انعدمت .

أو يقال : مادة البدن تبقى ترابا ، ومعنى المعاد : أن يجمع ويركب ، على شكل آدمي ، وتخلق فيه الحياة ابتداء .

فهذا قسم .

ب — وإما أن يقال : النفس موجودة ، وتبقى بعد الموت ، ولكن يرد البدن الأول ، بجمع تلك الأجزاء بعينها .

== وهذا قسم .

ح — ولما أن يقال : ترد النفس إلى بدن ، سواء كان من تلك الأجزاء بعينها ، أو من غيرها ، ويكون العائد ذلك الإنسان ، من حيث إن النفس تملك النفس ، فأما المادة فلا إلتفات إليها ؛ إذ الإنسان ليس إنسانا بها ، بل بالنفس .

وهذه الأقسام الثلاثة باطلة :

أما الأول : فظاهر البطلان ؛ لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن ، فاستثناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان ، لا لعين ما كان .

بل العود المفهوم ، هو الذى يفرض فيه بقاء شيء ، وتجدد شيء ؛ كما يقال : فلان عاد إلى الإنعام : أى أن المنعم باق ، وترك الانعام ، ثم عاد إليه : أى عاد إلى ما هو الأول بالجنس ، ولكنه غيره بالعدد ؛ فيكون عودا بالحقيقة إلى مثله ، لا إليه .

ويقال : فلان عاد إلى البلد : أى بقى موجودا خارج البلد ، وقد كان له كون فى البلد ، فعاد إلى مثل ذلك .

فإن لم يكن شيء باقيا ، وشيئات متعددة متماثلان ، يتخللهما زمان ؛ لم يتم اسم العود ، إلا أن يسلك مذهب المعتزلة ، فيقال : المعدوم شيء ثابت ، والوجود حال يعرض له مرة ، وينقطع تارة ، ويعود أخرى ، فيتحقق معنى العود ، باعتبار بقاء الذات ، ولكنه رفع للعدم المطلق ، الذى هو النقي المحض ، وهو إثبات للذات مستمرة الثبات ، إلى أن يعود إليها الوجود ، وهو محال .

فإنه امتثال ناصر هذا القسم ، بأن قال : تراب البدن لا يفنى ، فيكون باقيا ، فتعاد إليه الحياة .

فتقول : عند ذلك يستقيم أن يقال : عاد التراب حيا ، بعد أن انقطعت الحياة عنه مدة ، ولا يكون ذلك عودا للإنسان ، ولا رجوع ذلك الإنسان بعينه ؛ لأن الإنسان لإنسان لا بمادته ، والتراب الذى فيه ؛ إذ تبدل عليه سائر الأجزاء أو أكثرها ، بالغذاء ، وهو ذاك الأول بعينه . فهو هو ، باعتبار روحه ونفسه ؛ فإذا عدمت الحياة والروح ، فما عدم لا يعقل عوده ، وإنما يستأنف مثله ، ومهما خلق الله تعالى حياة إنسانية فى تراب ، يحصل من : بدن شجر ، أو فرس ، أو نبات ؛ كان ذلك ابتداء خلق لإنسان .

فالمعدوم ، قط لا يعقل عوده ، والعائد هو الموجود : أى عاد إلى حالة كانت له من قبل ، أى إلى مثل تلك الحالة ، فالعائد هو التراب ، إلى صفة الحياة .

وليس الإنسان إنسانا ببدنه ؛ إذ قد يصير بدن الفرس غذاء لإنسان ، فتتخلق منه نطفة ، يحصل منها إنسان ، فلا يقال : الفرس انقلب إنسانا ، بل الفرس فرس بصورته ، لا بمادته ، وقد انعدمت الصورة ، وما بقى إلا المادة .

= **وأما القسم الثاني :** وهو تقدير بقاء النفس ، وردها إلى ذلك البدن بعينه ؛ فهو لو تصور، لكان معادا : أى عودا إلى تدبير البدن بعد مفارقتها ، لئلا يتركه محال ؛ إذ بدن الميت يستحيل ترابا ، أو تأكله الديدان والطيور ، ويستحيل دماء وبخارا ، وهواء ، ويمتزج بهواء العالم وبخاره ، ومائه ، امتزاجا يبعد انتزاعه واستخلاصه .

ولسكن إن فرض ذلك ، إتسالا على قدرة الله تعالى ، فلا يخلو :

أما أنه يجمع الأجزاء التي مات عليها فقط ؛ فينبغى أن يعاد الأقطع ؛ ومجدوع الأنف ، والأذن ،

وناقص الأعضاء ، كما كان ، وهذا مستقبح ، لا سيما في أهل الجنة ، وهم الذين خلقوا ناقصين في ابتداء الفطرة ؛ فأعادتهم إلى ما كانوا عليه ، من الهزال عند الموت ، في غاية النكال . هذا إن اقتصر على جمع الأجزاء الموجودة عند الموت .

وإنه يجمع جميع أجزائه التي كانت موجودة في جميع عمره ، فهو محال من وجهين :

أمرهما : أن الإنسان إذا تغذى بلحم إنسان ، وقد جرت العادة به ، في بعض البلاد ، ويكثر ونوعه في أوقات القحط ، فيتعذر حشرها جميعاً ؛ لأن مادة واحدة ، كانت بدنا للمأكل ، وصارت بالغذاء بدنا للأكل ، ولا يمكن رد نفسين إلى بدن واحد .

والثاني : أنه يجب أن يعاد جزء واحد . كبد ، وقلبا ، ويذا ، ورجلا ؛ فإنه ثبت بالصناعة الطبية ، أن الأجزاء العضوية ، يتغذى بعضها بفضلة غذاء البعض ؛ فيتغذى الكبد بأجزاء القلب ؛ وكذلك سائر الأعضاء ، فنفرض أجزاء معينة ، قد كانت مادة لجملة من الأعضاء ، فإلى أى عضو تعاد ؟ ! .

* * *

بل لا يحتاج في تقرير الاستحالة الأولى — يعنى ما ورد رقم « ١ » — إلى أكل الناس الناس ؛ فإنك إذا تأملت ظاهر التربة المعمورة ، علمت بعد طول الزمان ، أن ترابها جثث الموتى ، قد تربت وزرع فيها وغرس ، وصارت حبا وفاكهة ؛ وتناولتها الدواب ، فصارت لحما ، وتناولناها فصارت أبدانا لنا .

فما من مادة يشار إليها ، إلا وقد كانت بدنا لأناس كثيرين ، فاستحالت وصارت ترابا ، ثم نباتا ، ثم لحما ، ثم حيوانا .

* * *

بل يلزم منه محال ثالث ، وهو أن النفوس المفارقة للأبدان ، غير متناهية . والأبدان أجسام متناهية ، فلا تفي المواد التي كانت مواد الإنسان ، بأنفس الناس كلهم ، بل تضيق عنهم .

* * *

وأما القسم الثالث : وهو رد النفس إلى بدن إنسانى ، من أى مادة كانت ، وأى تراب

النفى ، فهو محال من وجهين :

== أمرهما : أن المواد القابلة للكون والفساد ، محصورة في مقر فلك القمر ، لا يمكن عليها مزيد ، وهي متناهية ، والأنفس المفارقة للأبدان ، غير متناهية ، فلا تقي بها .

والثاني : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ، ما بقي ترابا ، بل لابد أن تمتزج العناصر امتزاجا ، يضاهي امتزاج النطفة ، بل الخشب والحديد لا يقبل هذا التدبير .
ولا يمكن إعادة الإنسان ، وبدنه من خشب أو حديد ، بل لا يكون إنسانا إلا إذا انقسمت أعضاء بدنه إلى : اللحم ، والعظم . والأخلاط .

ومهما استعد البدن والمزاج ، لقبول نفس ؛ استحق من المبادئ الواهبة للنفوس ، حدوث نفس ، فيتوارد على البدن الواحد نفسان .

وبهذا بطل مذهب التناسخ ، وهذا المذهب ، هو عين التناسخ ، فإنه رجع إلى اشتغال لنفس ، بعد خلاصها من البدن ، بتدبير بدن آخر ، غير البدن الأول ، فالمسلك الذي يدل على بطلان التناسخ ، يدل على بطلان هذا المذهب .

* * *

الاعتراض :

أن يقال : بم تنكرون ، على من يختار القسم الأخير ، ويرى أن النفس باقية بعد الموت ، وهي جوهر قائم بنفسه ؛ فإن ذلك لا يخالف الشرع ، بل دل عليه الشرع ، في قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله ، أموتا ؛ بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين ... الخ » وبقوله — صلى الله عليه وسلم — : « أرواح الصالحين ، في حواصل طيور خضر ، معلقة تحت العرش » .
وبما ورد من الأخبار ، بشعور الأرواح بالحيرات والصدقات ، وسؤال منكر ونكير ، وعذاب القبر ، وغيره ، وكل ذلك يدل على البقاء .

نعم قد دل مع ذلك على البعث والنشور بعده ، وهو بعث البدن ، وذلك ممكن ، بردها إلى بدن ، أي بدن كان ، سواء كان من مادة البدن الأول ، أو من غيره ، أو من مادة استؤنف خلقها ؛ فإنه هو بنفسه لا يبدله ؛ إذ تتبدل عليه أجزاء البدن ، من الصغر إلى الكبير ، بالهزال والسمن ، وتبدل الغذاء ، ويختلف مزاجه مع ذلك ، وهو ذلك الإنسان بعينه .
فهذا مقدور لله تعالى ، ويكون ذلك عودا لتلك النفس ، فإنه كان قد تعذر عليها أن تحظى بالآلام والذات الجسمية ، بفقد الآلة ، وقد أعيدت إليها آلة مثل الأولى ، فكان ذلك عودا محققا .

* * *

وما ذكرتموه

من استحالة هذا بكون النفس غير متناهية ، وكون المواد متناهية ؛ محال لا أصل له ؛ فإنه بناء على قدم العالم ، وتعاقب الأدوار على الدوام .

ومن لا يعتقد قدم العالم ، فالنفوس المفارقة للأبدان ، عنده متناهية ؛ وليست أكثر من المواد الموجودة .
وإن سلم أنها أكثر ، فالله تعالى قادر على الخلق واستئناف الاختراع ؛ وإنكاره إنكار لقدرة الله تعالى على الإحداث ، وقد سبق لإبطاله في مسألة حدوث العالم .

* * *

وأما ما تلهمه الثانية بأن هذا تناسخ ، فلا مشاحة في الأسماء ، فما ورد الشرع به يجب تصديقه ، فليكن تناسخا ، ونحن إنما ننكر التناسخ في هذا العالم ، وأما البعث فلا ننكره ، سمي تناسخا ، أو لم يسم تناسخا .

وقولهم : إن كل مزاج استعداد لقبول نفس ، يستحق حدوث نفس من المبادئ ؛ رجوع إلى أن حدوث النفس ، بالطبع لا بالإرادة ، وقد أبطنا ذلك ، في مسألة حدوث العالم .
كيف !!! ولا يبعد على مساق مذهبكم أيضا ، أن يقال : إنما يستحق حدوث نفس ، إذا لم تكن ثم نفس موجودة . فتستأنف نفس .

فيبقى أنه يقال : فلم لم تتعلق بالأمزجة المستعدة ، في الأرحام ، قبل البعث والنشور ، بل في عالمنا هذا ؟ ! .

فيقال : لعل الأتفس المفارقة ، تستدعى نوبا آخر من الاستعداد ، ولا يتم سببها إلا في ذلك الوقت ، ولا بعد في أن يفارق الاستعداد ، الشروط للنفس الكاملة المفارقة ، الاستعداد الشروط للنفس الحادثة ، التي لم تستفد كمالا ، بتدبير البدن مدة .
والله تعالى أعلم بتلك الشروط ، وأسبابها ، وأوقات حضورها وقد ورد الشرع به ، وهو ممكن ؛ فيجب التصديق به .

* * *

المسألة الثاني :

أن قالوا : ليس في المقدور أن يقلب الحديد ثوبا منسوجا ، بحيث تنعم به الأجسام ، إلا بأن تتحلل أجزاء الحديد إلى بسائط العناصر ، بأسباب تستولى على الحديد فتحلله إلى بسائط العناصر ، ثم تجتمع العناصر ، وتدار في أطوار في الخنقة ، إلى أن تكتسب صورة القطن ، ثم يكتسب القطن صورة الغزل ، ثم الغزل يكتسب الانتظام المعلوم ، الذي هو النسيج ، على هيئة معلومة .
ولو قيل : إن قلب الحديد عمامة قطنية ، ممكن من غير الاستحالة في هذه الأطوار على

سبيل الترتيب ؛ لكان محالا .

نعم يجوز أن يخطر ببال الإنسان ، أن هذه الاستحالات يجوز أن تحصل كلها في زمان متقارب ، لا يحس الإنسان بطوله ، فيظن أنه وقع فجأة ، دفعة واحدة .

وإذا عقل هذا فالإنسان المبعوث المحشور ، لو كان بدنه من : حجر ، أو ياقوت ، =

== أو در ، أو تراب محض ؟ لم يكن إنسانا ، بل لا يتصور أن يكون إنسانا ، إلا أن يكون متشكلا بالشكل المخصوص ، مركبا من العظام ، والعروق ، واللحوم ، والغضاريف ، والأخلاط . والأجزاء المفردة تتقدم على المركبة ؛ فلا يكون البدن ، ما لم تكن الأعضاء ؛ ولا تكون الأعضاء المركبة ، ما لم تكن العظام ، واللحوم ، والعروق . ولا تكون هذه المفردات ، ما لم تكن الأخلاط ؛ ولا تكون الأخلاط الأربعة ، ما لم تكن موادها ، من الغذاء .

ولا يكون الغذاء ، ما لم يكن حيوان ، أو نبات ؛ وهو اللحم والحبوب . ولا يكون حيوان ونبات ، ما لم تكن العناصر الأربعة جميعا ، ممتزجة بشرائط مخصوصة طويلة ، أكثر مما فصلنا جملتها . فإذا لا يمكن أن يتجدد بدن إنسان ، لترد النفس إليه ، إلا بهذه الأمور ؛ ولها أسباب كثيرة .

* * *

أفإنقلب التراب إنسانا ، بأن يقال له : كن ؟! أو بأن تمهد أسباب انقلابه في هذه الأدوار ؟!

وأسبابه : هي إلقاء النطفة المستخرجة من لباب بدن الإنسان ؛ في رحم ؛ حتى تستمد من دم الطمث ، ومن الغذاء . مدة طويلة ؛ حتى يتخلق مضغة ، ثم علقة ، ثم جنينا ، ثم طفلا ، ثم شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا .

فقول القائل : يقال له : كن ، فيكون ؛ غير معقول ؛ إذ التراب لا يخاطب ، وانقلابه إنسانا ، دون تردده في هذه الاطوار ، محال ؛ وتردده في هذه الاطوار ، دون جريان هذه الأسباب ، محال .

فيكون البعث محالا .

* * *

الاعتراض :

أنا نسلم : أن الترقى في هذه الاطوار ، لا بد منه ؛ حتى يصير بدن إنسان ؛ كما لا بد منه حتى يصير الحديد عمامة ، فإنه لو بقي حديدا ، لما كان ثوبا ؛ بل لا بد أن يصير قطنا ، مغزولا ، ثم منسوجا ، ولكن ذلك في لحظة ، أو في مدة ؛ ممكن .

ولم يبين لنا : أن البعث يكون في أدنى ما يقدر ؛ إذ يمكن أن يكون جمع العظام وإنشاء اللحم ، وإنباته ، في زمان طويل ، وليس المناقشة فيه .

ولما النظر في أن الترقى في هذه الاطوار ، يحصل بمجرد القدرة ، من غير واسطة ، أو بسبب من الأسباب ، وكلاهما ممكنان عندنا ، على ما ذكرناه في المسألة الأولى من الطبيعيات ، عند الكلام على إجراء العادات ، وأن المقترنات في الوجود ، اقتنائها ليس على طريق التلازم ، بل العادات يجوز خرقها ، فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور ، دون وجود أسبابها .

وأما الثاني : فهو أن نقول : ذلك يكون بأسباب ، ولكن ليس من شرطه أن يكون =

== السبب ، هو هذا المعهود ، بل في خزانة المفردات ، عجائب وغرائب ، لم يطلع عليها ؛ ينكرها من يظن أن لا وجود إلا لما شاهده ، كما ينكر طائفة السحر ، وال ناريجات ، وال طلسمات ، والمعجزات ، والكرامات ، وهى ثابتة — بالاتفاق — بأسباب غريبة ، لا يطلع عليها .

بل لو لم ير إنسان المغناطيس ، وجذبه للحديد ، وحكى له ذلك ، لاستنكره ، وقال : لا يتصور جذب الحديد ، إلا بنحيط يشد عليه ويجذب ؛ فإنه المشاهد في الجذب ؛ حتى اذا شاهده تعجب منه ، وعلم أن علمه قاصر عن الإحاطة بعجائب القدرة .

وكذلك الملاحدة المنكرون للبعث والنشور ، اذا بمثوا من القبور ، ورأوا عجائب صنع الله تعالى فيهم ، ندموا ندامة لا تنفعهم ، ويتحسرون على جهودهم ، تحسرا لا يغنيهم ، ويقال لهم « هذا الذى كنتم به تكذبون » ، كالذى يكذب بالخواص والأشياء الغريبة .

بل لو خلق إنسان عاقلا ابتداء ، وقيل له : إن هذه النطفة القدرة ، المتشابهة الأجزاء ؛ تنقسم أجزاؤها المتشابهة ، فى رحم آدمية ، إلى أعضاء مختلفة ؛ لحمية ، وعصبية ، وعظمية ، وعرقية ، وغضروفية ، وشحمية ؛ فيكون منها العين على سبع طبقات مختلفة فى المزاج ، واللسان والأسنان ، على تفاوتهما فى الرخاوة والصلابة ، مع تجاوزهما ، وهلم جرا ، إلى البدائع التى فى الفطرة ؛ لكان إنكاره أشد من إنكار الملاحدة ، حيث قالوا « أثذا كنا عظاما نحرة . . . الآية » .

فليس يتفكر المنكر للبعث ، أنه من أين عرف انحصار أسباب الوجود ، فيما شاهده ، ولم يبعد أن يكون فى إحياء الأبدان ، منهاج غير ما شاهده ؟ ! .

وقد ورد فى بعض الأخبار ، أنه يغمر الأرض فى وقت البعث ، مطر ؛ قطراته تشبه النطف ، وتختلط بالتراب ؛ فأى بعد فى أن يكون فى الأسباب الإلهية ، أمر يشبه ذلك ، ونحن لا نطلع عليه ، ويقضى ذلك انبعاث الأجساد ، واستعدادها لقبول النفوس المحشورة ؟ ! ! . وهل لهذا الإنكار مستند ، إلا الاستبعاد المجرد ؟ ! .

* * *

فإن قيل : الفعل الإلهى ، له مجرى واحد مضروب ، لا يتغير ؛ ولذلك قال الله تعالى :

« وما أمرنا إلا واحدة ، كلمح بالبصر » .

وقال تعالى :

« ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

وهذه الأسباب التى توهم إمكانها ، إن كانت ، فينبغى أن تطرد أيضا ، وتكرر إلى غير نهاية ، وأن يبقى هذا النظام الموجود فى العالم ، من التولد ، والتوالد ؛ إلى غير نهاية .

وبعد الاعتراف بالتكرر والدور ، فلا يبعد أن يختلف منهاج الأمور ، فى كل ألف سنة مثلا ، ولكن يكون ذلك التبدل أيضا دائما أبدا ، على سنين واحد ؛ فإن سنة الله تعالى ، لا تبدل فيها .

وهذا إما كان ؛ لأن الفعل الإلهى ، يصدر عن المشيئة الإلهية ، والمشيئة الإلهية ، ليست متعددة =

= الجهة ، حتى يختلف نظامها ، باختلاف جهاتها ، فيكون الصادر منها ، كيفما كان ، منتظما انتظاما ، يجمع الأول والآخر ، على نسق واحد ، كما نراه في سائر الأسباب والمسببات .

فإنه يجوز ثم استمرار التولد والتناسل ، بالطريق المشاهد الآن ، أو عود هذا المنهاج ، ولو بعد زمان طويل ، على سبيل التكرار والدوام ، فقد رفعت القيامة والآخرة ، وما دل عليه ظواهر الشرع ؛ إذ يلزم عليه أن يكون قد تقدم على وجودنا هذا البعث ، كرات ، وسيعود كرات ، وهكذا على الترتيب .

ورأيه قلنهم : إن السنة الإلهية ، بالكلية تتبدل إلى جنس آخر ، ولا تعود قط هذه السنة ، وتنقسم مدة هذا الإمكان ، إلى ثلاثة أقسام :

ا — قسم قبل خلق العالم ؛ إذ كان الله تعالى ولا عالم .

ب — وقسم بعد خلقه على هذا الوجه .

ج — وقسم به الاختتام ، وهو المنهاج البعثي .

بطل الاتساق والانتظام ، وحصل التبديل لسنة الله تعالى تعالى ، وهو محال ؛ فإن هذا إنما يمكن بمشيئة مختلفة ، باختلاف الأحوال ، أما المشيئة الأزلية ، فلها مجرى واحد مضروب ، لا تتبدل عنه ؛ لأن الفعل مضاه للمشيئة ، والمشيئة على سنن واحد ، لا تختلف بالإضافة إلى الأزمان .

وزعموا : أن هذا لا يناقض قولنا : إن الله تعالى قادر على كل شيء ؛ فإننا نقول : إن الله تعالى قادر على البعث والنشور ، وجميع الأمور الممكنة ، على معنى أنه لو شاء لفعل ، وليس من شرط صدق قولنا هذا ، أن يشاء ، ولا أن يفعل .

وهذا كما أننا نقول : إن فلانا قادر على أن يجز رقبة نفسه ، ويبيع بطن نفسه ، ويصدق ذلك ؛ على معنى أنه لو شاء لفعل ، ولكننا نعلم أنه لا يشاء ولا يفعل .

وقولنا : لا يشاء ولا يفعل ، لا يناقض قولنا : إنه قادر ؛ على معنى أنه لو شاء لفعل ؛ فإن الحملات لا تناقض الشرطيات ، كما ذكر في المنطق ؛ إذ قولنا : لو شاء لفعل ، شرطى موجب ، وقولنا : ما شاء وما فعل ، حملتان سالتان ، والسالبة الحلية ، لا تناقض الموجبة الشرطية .

فإذن الدليل الذى دلنا على أن مشيئته أزلية ، وليست متغيرة ، يدلنا على أن مجرى الأمر الإلهي ، لا يكون الا على انتظام واتساق ، بالتكرار والعود ، وإن اختلف في آحاد الأوقات ، فيكون اختلافه أيضا على انتظام واتساق ، بالتكرار والعود ، وأما غير هذا فلا يمكن .

* * *

والجواب :

أن هذا استمداد من مسألة قدم العالم ، وأن المشيئة قديمة ، فليكن العالم قديما ، وقد أبطلنا ذلك ، وبيننا أنه لا يبعد في العقل ، وضع ثلاثة أقسام ، وهى :

ا — أن يكون الله تعالى موجودا ، ولا عالم .

ب — ثم يخلق العالم على النظام المشاهد .

== ح — ثم يستأنف نظاما ثانيا ، وهو الموعود في الجنة .
ثم يعدم الكل ، حتى لا يبقى إلا الله تعالى ، وهو ممكن ، لولا أن الشرع قد ورد ، بأن
الثواب والعقاب ، والجنة والنار ، لا آخر لها .
وهذه المسألة ، كيفما دارت تنبئ على مسألتين :

إمراهما : حدوث العالم ، وجواز حصول حادث من قديم .

والثانية : خرق العادات ، بخلق المسببات دون الأسباب ، أو إحداث أسباب على منهج آخر
غير معتاد ، وقد فرغنا من المسألتين جميعا ، والله أعلم .

انتهى نص الغزالي ، وإن في الرجوع إليه في كتاب التهافت بعض الفوائد ، إذ يجد القارى
تعليقات ، وشروحا ، لم يتسع لها المقام هنا .

هذا ، وأرى أيضا أن أعرض عليك لونا آخر من ألوان الرد على ابن سينا فيما ذهب إليه من
إنكار بعث الأجساد .

قال « صاحب العقائد النفسية » وشارحه « سعد الدين التفتازاني » .
(والبعث) وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور ، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ، ويعيد
الأرواح إليها (حق) لقوله تعالى :

« ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » .
وقوله تعالى :

« قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » .

إلى غير ذلك من النصوص القاطعة ، الناطقة بمحشر الأجساد .
وأنكره الفلاسفة ، بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه ، وهو مع أنه لا دليل لهم عليه يعتد
به ، غير مضر بالمقصود ، لأن مرادنا أن الله تعالى ، يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ، ويعيد روحه
أصلية ، سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه ، أو لم يسم .

وبهذا سقط ما قالوا : إنه لو أكل إنسان إنسانا ، بحيث صار جزءا منه ، فذلك الأجزاء .

إما أن تعاد فيهما ، وهو محال .

أو في أحدهما ، فلا يكون الآخر معادا بجميع أجزائه .

وذلك لأن المعاد ، إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره .

والأجزاء المأكولة فضلة في الآكل ، لا أصلية .

فانه قيل : هذا قول بالتناسخ ، لأن البدن الثاني ، ليس هو الأول ، لما ورد في الحديث

من أن أهل الجنة جرد مرد مكهلون ، وأن الجهنمي ضرسه مثل جبل أحد ، ومن ههنا قال من

قال : ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ .

قلنا : إنما يلزم التناسخ ، لو لم يكن البدن الثانى ، مخلوقا من الأجزاء الاصلية للبدن الاول .
وان سمي مثل ذلك تناسخا ، كان نزاعا في مجرد الاسم ، ولا دليل على استحالة اعادة الروح ،
الى مثل هذا البدن ، بل الادلة قائمة على حقيقته ، سواء سمي تناسخا ، أم لا .

انتهى نص « صاحب العقائد النسفية » وشارحه « سعد الدين التفتازانى » .

وقبل أن أغادر كتاب « العقائد النسفية » أحب أن أعرض فيه لوجه نظر أثارها أحد الكتّابين
عليه ، هو « المولى الحياى » ، خصوصا وأن ابن رشد — كما سنرى — قد عرض
لهذه الوجهة .

قال « الحياى » تعليقا على قول « سعد الدين التفتازانى . « لا دليل لهم — أى للفلاسفة
— عليه — أى على امتناع اعادة المعدوم بعينه — يعنى به » .

: « قالوا : ان أعيد الوقت الأول أيضا ، فهو مبدأ لا معاد ، وإلا فلا اعادة بعينه ؛ لأن
الوقت من جملة العوارض .

وأجيب :

أولا : بأن إعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود . ولا نسلم أن الوقت منها ، وإلا يلزم
تبدل الأشخاص ، بحسب الأوقات .

ثانيا : يحتمل أن يراد ، أن وقت الحدوث مشخص خارجى .

لأننا نقول : هذا مع أنه كلام على السند ، مدفوع بأن المعتبر في الوجود ، ما لا يتصور
هو بدونه ؛ وما لا يضر عدمه في البقاء ، لا يضر في الإعادة أيضا .

وثالثا : بأن المبدأ هو الوجود في الوقت المبدأ ؛ والوقت ههنا معاد فرضا .

* * *

وقالوا أيضا : لو أعيد المعدوم بعينه ، لتخلل العدم بين الشيء ونفسه ؛ هذا خلف .

وأجيب : بمنع الاستحالة ؛ فإنه في التحقيق ، تخلل العدم بين زمانى الوجود ،
ولا استحالة فيه .

وقد يجاب : بتجويز التمييز في الوقتين ، بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء الشخصيات بعينها ،
فيكون التخلل بين المتغيرين من وجه .

وأیضا : لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا ، والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه .

* * *

= ولا أحب أيضاً أن أغادر هذا المقام ، دون أن أعرض لوجهة النظر الفلسفية كيف دافعت عن نفسها ، بعد أن رأت ردود خصومها ومعارضتهم ، فهذا هو ابن رشد بعد العدة لحرب الغزالي ونضاله ، فيؤلف كتابه « تهافت التهافت » الذى ينطوى عنوانه على العنف فى الخصومة ، وإرخاء العنان للنفس ، فى الجدال والحوار .

قال ابن رشد عن الغزالي فى كتابه « تهافت التهافت » :

« ولما فرغ من هذه المسألة :

أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد ، وهذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول .

والقول بحشر الأجساد ، أقل ماله ، منتشرا فى الشرائع ألف سنة .

والذين تأدت اليها عنهم الفلسفة ، دون هذا العدد من السنين .

وذلك أن أول من قال بحشر الأجساد ، هم أنبياء بنى اسرائيل ، الذين أتوا بعد موسى عليه السلام ، وذلك بين من الزبور ، ومن كثير من الصحف المفسوبة لبني اسرائيل .

وثبت أيضاً ذلك فى الإنجيل ، وتواتر القول به عن عيسى عليه السلام ، وهو قول الصابئة . وهذه الشريعة ، قال أبو محمد بن حزم : إنها أقدم الشرائع بل القوم يظهر من أمرهم : أنهم أشد الناس تعظيماً لها ، وإيماناً بها .

والسبب فى ذلك أنهم يرون أنها تنحو نحو تدبير الناس ، الذى به وجود الإنسان بما هو إنسان ، وبلوغه سعادته الخاصة به .

وذلك أنها ضرورية فى وجود الفضائل الخلقية للإنسان ، والفضائل النظرية والصنائع العملية . وذلك أنهم يرون أن الإنسان لا حياة له فى هذه الدار الا بالصنائع العملية ، ولا حياة له فى هذه الدار ، ولا فى الدار الآخرة ، الا بالفضائل النظرية ، وأنه ولا واحد من هذين يتم ، ولا يبلغ اليه ، الا بالفضائل الخلقية .

وأن الفضائل الخلقية لا يمكن الا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشروعة لهم ، فى ملة ملة ، مثل القرابين والصلوات والأدعية ، وما يشبه ذلك من الأقاويل التى تقال فى الثناء على الله تعالى ، وعلى الملائكة والنبيين .

ويرون بالجملة : أن الشرائع هى الصنائع الضرورية المدنية ، التى تؤخذ مبادئها من العقل والشرع ، ولا سيما ما كان منها عاماً لجميع الشرائع ، وإن اختلفت فى ذلك بالأقل والأكثر .

ويرون مع هذا : أنه لا ينبغي أن يتعرض بقول مثبت ، أو مبطل ، فى مبادئها العامة ، مثل : هل يجب أن يعبد الله ، أو لا يعبد ؟ ! . وأكثر من ذلك ، هل هو موجود ، أم ليس بموجود ؟ ! .

وكذلك يرون فى مسائل مبادئه ، مثل القول فى السعادة الأخيرة ، وفى كيفيتها : لأن الشرائع كلها ، اتفقت على وجود أخروى بعد الموت ، وإن اختلفت فى صفة ذلك الوجود ؛ كما اتفقت على معرفة وجوده ، وصفاته ، وأفعاله ؛ وإن اختلفت فيما تقوله ، فى ذات المبدأ وأفعاله ، بالأقل والأكثر .

== ولذلك هي متفقة في الافعال ، التي توصل الى السعادة التي في الدار الآخرة ، وإن اختلفت في تقدير هذه الافعال .

فهي بالجملة لما كانت تنحو نحو الحكمة ، بطريق مشترك للجميع ، كانت واجبة عندهم . لأن الفلسفة إنما تنحو نحو تعريف سعادة ، لبعض الناس العقلاء ، وهو من شأنه أن يتعلم الحكمة .

والشرائع تقصد تعليم الجمهور عامة ، ومع هذا فلا تجد شريعة من الشرائع ، إلا وقد نهت بما ينخص الحكماء ، وعנית بما يشترك فيه الجمهور . ولما كان الصنف الخاص من الناس ، إنما يتم وجوده وتحصيل سعادته ، بمشاركة الصنف العام ؛ كان التعليم العام ضروريا ، في وجود الصنف الخاص ، وفي حياته : أما في وقت صباه ومنشئه ، فلا يشك أحد في ذلك .

وأما عند نقلته الى ما ينخص ، فمن ضرورته . لا يستهين بما يشاغله ، وأن يتأول لذلك أحسن تأويل ، وأن يعلم أن المقصود بذلك التعليم ، هو ما يعلم ، لا ما ينخص ، وأنه ان صرح بشك في المبادئ الشرعية ، التي نشأ عليها ، أو بتأويل أنه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وصارف عن سبيلهم ؛ فإنه أحق الناس بأن ينطلق عليه : اسم الكفر ؛ ويوجب في الملة التي نشأ عليها ، عقوبة الكفر . ويجب عليه مع ذلك ، أن يختار أفضلها في زمانه ، وان كانت كلها عنده حقا ، وأن يعتقد أن الأفضل ، ينسج بما هو أفضل منه .

ولذلك أسلم الحكماء ، الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية ، لما وصلتهم شريعة الإسلام ، وتنصر الحكماء الذين كانوا ببلاد الروم ، لما وصلتهم شريعة عيسى عليه السلام . ولا يشك أحد أنه كان في بني إسرائيل ، حكماء كثيرون ، وذلك ظاهر من الكتب التي تلقى عند بني إسرائيل ، المنسوبة إلى سليمان عليه السلام .

ولم نزل الحكمة أمرا موجودا في أهل الوحي ، وهم الأنبياء ؛ ولذلك أصدق كل قضية ؛ هي أن كل نبي حكيم ؛ وليس كل حكيم نبيا ، ولكنهم العلماء الذين قيل فيهم : منهم ورثة الأنبياء .

وإذا كانت الصنائع البرهانية ، في مبادئها المصادرات والأصول الموضوعية ، فبالحرى يجب أن يكون ذلك في الشرائع المأخوذة من الوحي والعقل . وكل شريعة كانت بالوحي ، فالعقل ينخالطها .

ومن سلم أنه يمكن أن يكون لها ما شريعة بالعقل فقط ؛ فإنه يلزم ضرورة ، أن يكون أقص من الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي .

والجميع متفقون ، على أن مبادئ العمل يجب أن تؤخذ تقليدا ؛ إذ كان لا سبيل إلى البرهان على وجوب العمل ، إلا بوجود المضائل الحاصلة عن الأعمال الخلقية والعملية .

فقد نبين من هذا القول ، أن الحكماء بأجمعهم ، يرون في الشرائع هذا الرأي ،

أعني أن يقلد من الأنبياء والواضعين مبادئ العمل والسنن المشروعة ، في ملة ملة .

= والممدوح عندهم من هذه المبادئ الضرورية ، هو ما كان منها أبحث للجمهور على الأعمال الفاضلة ، حتى يكون الناشئون عليها أتم فضيلة من الناشئين على غيرها ؛ مثل كون الصلوات عندنا ؛ فإنه لا يشك في أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، كما قال الله تعالى ؛ وأن الصلاة الموضوعة في هذه الشريعة ، يوجد فيها هذا الفعل ، أتم منه في سائر الصلوات الموضوعة في سائر الشرائع .

وذلك بما شرط في عددها وأوقاتها وأذكارها ، وسائر ما شرط فيها من الطهارة . ومن التروك ؛ أعني ترك الأنعال والاقوال المفسدة لها ، وكذلك الامر فيما قيل في المعاد فيها ، هو أبحث على الاعمال الفاضلة مما قيل في غيرها . ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل ، من تمثيله بالأمور الروحانية ، كما قال الله تعالى :

« مثل الجنة التي وعد المتقون ، تجري من تحتها الأنهار » .

وقال النبي عليه الصلاة والسلام :

« فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

وقال ابن عباس رضي الله عنه :

« ليس في الدنيا من الآخرة الا الأسماء » .

فدل على أن ذلك الوجود نشأة أخرى ، أعلى من هذا الوجود ، وطور آخر أفضل من هذا الطور ، وليس ينبغي أن ينكر ذلك ، من يعتقد أنا ندرك الموجود الواحد ، ينتقل من طور الى طور ، مثل انتقال الصور الجمادية الى أن تصير مدركة ذواتها ، وهي الصور العقلية .

والذين شكوا في هذه الأشياء ، وتعرضوا لذلك ، وأفصحوا به ، إنما هم الذين يقصدون ابطال الشرائع ، وابطال الفضائل ، وهم الزنادقة ، الذين يرون أن لا غاية للانسان ، الا التمتع باللذات .

هذا مما لا يشك أحد فيه ، ومن قدر عليه من هؤلاء ، فلا يشك أن أصحاب الشرائع والحكام بأجمعهم ، يقتلونهم .

ومن لم يقدر عليه ، فإن ثم الأقاويل ، التي يحتج بها عليه ، وهي الدلائل التي تضمنها الكتاب العزيز وما قاله هذا الرجل في معاندتهم ، هو جيد .

ولا بد في معاندتهم أن توضع النفس غير ثابتة ، كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية ، وأن توضع أن التي تعود ، هي أمثال هذه الأمثال ، التي كانت في هذه الدار ، لا هي بعينها ، لأن المعدوم لا يعود بالشخص ، وإنما يعود الوجود لمثل ما عدم ، لا لعين ما عدم ، كما بين أبو حامد ، وذلك لا يصح القول بالاعادة ، على مذهب من اعتقد من المتكلمين ، أن النفس عرض ، وأن الأجسام التي تعاد ، هي التي تعد .

وذلك أن ما عدم ثم وجد ، فانه واحد بالنوع ، لا واحد بالعدد ، بل اثنان بالعدد ، وبخاصة

من يقول منهم : إن الأعراض لا تبقى زمانين .

وهذا الرجل كفر الفلاسفة بثلاث مسائل :

فصل

في مناقضة القائلين بالتناسخ

وإبطال^(١) التناسخ

القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة^(٢) دعواهم ، بقولهم : إن النفوس :

قد صح من أمرها : أنها جواهر مفارقة للمادة ،

وصح من أمرها : أنها تفارق الأبدان^(٣) بعد الموت ،

وصح : أن الأبدان المادية^(٤) غير متناهية .

فلا يخلو :

إما أن تكون النفوس :

متناهية .

أو غير متناهية .

فإن كانت النفوس الموجودة الآن ، المفارقة^(٥) للأبدان المادية^(٦) ؛ غير

متناهية ؛ وجد ما لا يتناهى بالفعل ، وهو^(٧) محال .

وإن كانت متناهية ، [وأبدانها غير متناهية^(٨)] لم يكن بد ، من التناسخ ،

وكرورها في الأبدان .

قالوا : وإن كانت النفوس موجودة قبل الأبدان — على ماهو الرأي الأصح —

فوجوب التناسخ ظاهر .

(١) « س » : محذوف منها قوله : وإبطال التناسخ .

وواضح أن هذا الفصل ليس داخلا في عداد الفصول التي ذكر الشيخ الرئيس ، في فهرست الرسالة ، الذي أورده في المقدمة : لذلك جعل ما قبله « فصلا ثالثا » وما بعده « فصلا رابعا » واسقطه هو من العدد ؛ لأنه فصل جر إليه الكلام في الفصل الثالث ، على ما مر بيانه ص ٥٤

(٢) « ل » : بصحة (٣) « ل » : محذوفة (٤) « س » : المائة

(٥) « ل » ، « س » : مفارقة « وهو ركيك » وغير قويم لغة ؛ لذلك عرفنا الكلمة ،

بدل التكثير . (٦) « س » : المائة (٧) « س » : وهذا

(٨) « ل » : ما بين القوسين محذوف

ثم إن^(١) أكثر الآراء على وجود النفس قبل البدن ،
وكيف لا يكون كذلك ؟ ! ، وهى إن كانت موجودة عند وجود البدن^(٢) ،
وكان وجودها على حسب مزاجه ؛ لكانت من الهيئات المتعلقة بالبدن ، والصور
المادية .

والذى وجوده كوجود الهيئات قائماً بالمادة ، محال أن يفارق في حال من
الأحوال :
وذلك لأنها^(٣) :

إما أن^(٤) تتحول جواهرها و^(٥) ماهياتها عند المفارقة ؛ فلا تكون هى بعينها
المادة^(٦) الأولى ، وتكون المادة^(٧) الأولى ، فسدت ، ولم يبق منها^(٨) شيء ، لأنه
محال أن تكون المادة^(٩) الأولى ، مركبة من صورة ومادة فى جوهرها ، حتى يكون
التغير لاحقاً لتلك المادة ، والمادة ثابتة ؛ فيلزم أن تكون^(١٠) مادتها غير المادة التى
قبلت^(١١) بالإضافة إليها ، أنها مادته^(١٢) .

ويلزم أن تكون تلك المادة ، من محمولات المادة الأولى ، ويكون السؤال فيها
ثابتاً^(١٣) بعينه

وإما أن تتحول أعراضها ، وتكون ماهيتها ثابتة فى الحالين ، فتكون مقارنة
للمادة ، عارضة لها ؛ لا أنها فى جوهرها قائمة فى المادة ، [بل هى فى جوهرها مستغنية

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : جاء بعد كلمة : البدن ، زيادة هذه العبارة :
على مزاجه ، من الهيئات المتعلقة ، والصور المادية ، والهيئات المادية ، محال » .
ومما ينبغى ملاحظته : أن هذه العبارة أتية بعد ذلك فى الأصلين كليهما ، ولعله من الواضح عند
التأمل أن وضعها هنا ركيك وغير مناسب

(٣) الضمير راجع للمادة (٤) « س » : محذوفة (٥) « س » : أو

(٦) « س » : المادية (٧) « س » : المادية

(٨) « س » : منهما (٩) « س » : المادية

(١٠) « س » : يكون الشيء — وقد وضع الناسخ على كلمة : الشيء ، حرف « ما » بحيث

يكون هذا الحرف مكتوباً بين السطور ؛ ولست أدري ماذا أراد بهذا الرمز — مادتها مادة غير المادة

(١١) « س » : قبلت (١٢) « س » : مادته

(١٣) « ل » : ثابت ثابتاً « وكلتا الكلمتين ، موضوعتان فى السطر فى جانب بعضهما ،

من غير أية دلالة على الاستغناء عن إحداها .

عن المادة ، وقد فرضت قائمة في المادة بجوهرها ^(١) هذا خلف .

ثم إذ ^(٢) جوهرها جوهر ^(٣) لا في مادة ، فمحال ^(٤) أن يعرض لها ملابسة المادة ؛ لأنها ^(٥) في جوهرها ^(٦) وحدة محضة ، لا كمية ^(٧) لها ، ولا مقدار ولا إمكان أن يقبل التجزى .

وكل ما في الجسم ؛ فإنه ضرورة يحتمل التجزى ، وأن يصير متجزئاً بتجزى الجسم ، كالأحوال المتعلقة بنهايات الجسم ، كالأشكال والأمور المتعلقة باجتماعات أجزاء الجسم ؛ كالخلق والصور التركيبية .

و ^(٨) تكون النفس — إن ^(٩) كانت صورة مفارقة — في حال من هذه الجملة ؛ فإن ^(١٠) هذه ^(١١) أبعد الصور ، عن أن تفارق في الوجود ؛ وإن ظن قوم : أنها من المفارقات ، فقد ^(١٢) أخطأ ، ويـن ^(١٣) أرسطو ^(١٤) خطأهم فيما بعد الطبيعة ؛ فبيـن ^(١٥) أن النفس إذا كانت في حال تفارق المادة ، فليست من الهيئات المتعلقة بالمزاج البدني ^(١٦) والمتقررة ^(١٧) في المادة ، فليست مما تحدث بحدوث البدن .

* * *

وإذا ^(١٨) كانت النفوس موجودة قبل الأبدان ، وجب أن يكون لها في الوجود

(١) « س » : ما بين القوسين محذوف (٢) « س » : إذا
(٣) « س » : محذوفة (٤) « س » : محال (٥) « س » : لا أنها
(٦) « س » جاء بعد كلمة : جوهرها ، هذه العبارة « قائمة ؛ بل هي في جوهرها مستغنية
عن المادة ، وقد فرضت قائمة في المادة بجوهرها ، هذا خلف ، ثم إذا جوهرها جوهر لا في مادة ،
محال أن يعرض لها ملابسة المادة ؛ لأنها في جوهرها وحدة محضة » . ويلاحظ أن في العبارة
تكراراً لا يخفى .

(٧) « س » : لا لمعة (٨) « س » : وأن تكون النفس ، « ل » : وألا تكون
النفس « وكلا الرسمين ، ليس له معنى سليم ؛ لذلك عدلته على عاتري » .

(٩) « س » : وان (١٠) « ل » : وإن

(١١) لعل اسم الإشارة راجع إلى : الأشكال ، والأمور المتعلقة باجتماعات أجزاء الجسم ،
كالخلق والصور التركيبية .

(١٢) « س » : فقط (١٣) « س » : إذ بين (١٤) « س » : أرسطاطاليس

(١٥) « ل » : وبين (١٦) « س » : البدنية (١٧) « س » : والمتقرر

(١٨) « س » : وإن

السابق على الأبدان ، عدد محدود . والأبدان غير محدودة ؛ فالتناسخ إذن واجب .

* * *

قالوا : وليت شعرنا ، لم وجب ^(١) للنفس ، التي كانت مفارقة للمادة ، ثم قارنت المادة ، قرانها ^(٢) بتلك المادة ، ولم يجب مثل ذلك ، و ^(٣) لم يجر ^(٤) في مادة أخرى ؛ إذا فارقت النفس المادة الأولى ، وعادت ^(٥) كما كانت .

فإنه إن كانت السبب في المقارنة ^(٦) طبيعة النفس ، فالطبيعة ثابتة في الحالة الثانية .

وإن كان السبب فيها ، تهيو ^(٧) مزاج بدني ، يصيد ^(٨) النفس ^(٩) كالشرك ^(١٠) للطائر ؛ فجائز ممكن أن يصيدها مزاج إنساني ^(١١) مشا كل لذلك المزاج ، ومقارب له . فليس الذي يتعلق ^(١٢) بالنفس من المزاج ، أمر ^(١٣) لا يحتمل التفاوت ؛ فإن النفس الواحدة يتعلق بها بدن ^(١٤) واحد فيختلف المزاج ، في أسنان ^(١٥) مختلفة ، وأغذية مختلفة .

على ^(١٦) أنه إن كان ذلك مما لا يحتمل التفاوت ؛ فوجود مثله ممكن ^(١٧) .

* * *

وإن كان السبب في المقارنة ، هيئة من هيئات الفلك في دورانه ، فعود تلك الهيئة من الممكن ، بل من الواجب .

وإن كان السبب هو الله تعالى ^(١٨) عز وجل ، والملائكة . فهم باقون .

فبين : أن عود النفس المفارقة إلى البدن ممكن ؛ والممكن في الأزليات واجب .

* * *

(١) « ل » : وجبت (٢) « ل » : وأنها (٣) « س » : أو

(٤) « س » : يجر (٥) « ل » : عادت « بدون واو عاطفة » .

(٦) « ل » : المفارقة (٧) « ل » : بهيو (٨) « ل » : يصيد به

(٩) « ل » : للنفس (١٠) « ل » : كالشركة (١١) « ل » : محذوفة

(١٢) « س » : محذوفة (١٣) كذا في الأصول ، ولا تعمد تأويلا نحويا

(١٤) « س » : بدن مختلف المزاج (١٥) « ل » : أسنان

(١٦) « ل » : وعلى (١٧) « س » : من الممكن (١٨) « ل » : محذوفة

وزاد القائلون بتناسخ النفوس الناقصة ، أنه إن كان السبب فيه ، طلبه
للكمال^(١) بتوسط الآلات البدنية ، كما قال حكيم اليونانيين : لمن النفس هبطت ،
الترتاش^(٢)

وكما قال الآخر : إنها أذنبت ذنباً ، فعوقبت بسجنها^(٣) في البدن .

: أو هربت [من سخط الله^(٤)] إلى البدن .

فهذا أيضاً جائز لها في حال مفارقتها للبدن ناقصة :

قالوا : بل واجب^(٥) ، إن كان طبعها الداعي لها إلى الاستكمال ، موجوداً

معها ؛ وإنما يشغلها ويغمرها البدن ، والحواس التي فيه ، والقوى الشهوانية والغضبية
المسلطة^(٦) عليها فيه ، ولا يشعر بنقصها^(٧) ، ولا يتحرك لطلب كمالها .

وما^(٨) الفائدة في بقائها بعد خروجها من البدن ، ناقصة معطلة ؟ !

قالوا : إن المعطل لا وجود له في الطبيعة .

ثم قالوا : ويتعجب من ثابت بن^(٩) قرة ، في جزمه : أن النفس لا تتناسخ ؛

لأنها لو تناسخت ، كانت مدة وجودها بين البدنين ، معطلة^(١٠) ، ولا معطل
في الطبيعة .

فهذا^(١١) يمنع أن تكون النفس في مدة متناهية ، معطلة ، ويوجب أن تبقى معطلة
مدة لا نهاية لها .

وأعجب من ذلك قوله : إنه يحمل^(١٢) من البدن جسماً لطيفاً ، لا يشبه
الأجسام ، ولا يتخلص عن المادة دفعة^(١٣) واحدة ، بل بعد حين .

(٢) « س » : لرياس

(١) « س » : الكمال

(٣) « ل » : يسجنها ، « س » : يسجنها

(٤) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٥) « س » : واجبة

(٦) « س » : المسلط

(٧) « ل » : بنفقها بضمضها .

(٨) في الأصلين : وأما . « ولا معنى له » ، والفرق هين بين عبارتي الموضوع في الصلب ،

وبين ما جاء في الأصلين .

(٩) « ل » : معطلا (١١) يشير إلى ثابت بن قرة

(٩) « ل » : من

(١٣) « س » : محذوفة

(١٢) « س » : يحمل

أفلا يكون هذا الجسم معطلا ؟ ! وما معنى هذا الجسم اللطيف ؟ !. أَلَطَافَتُهُ^(١) ،
بأنه^(٢) مشف ، أو متخلخل^(٣) لين ؟ !

وكيفما كان ، فهو جسم طبيعي لا محالة ، حامل للنفس ، فهو حيوان ليس
بناطق ، ولا^(٤) لا ناطق .

وهذا خلف .

* * *

فهذه جملة ما يحتاج به القائلون بتناسخ^(٥) النفوس ، على الاشتراك .

* * *

والقائلون بتناسخ^(٦) النفوس في كافة أنواع الحيوان ، يحتجون^(٧) بأن النفس ،
إذا قدرت على تهئية مسكن لها ، مثل بدن الإنسان ؛ فهي قادرة على تهئية مساكن
[لها دونه]^(٨) .

وإن كان ذلك بتقدير إلهي ، أو تدبير سماوي ، فالأبدان الإنسانية ، والحيوانية ،
غير الإنسان ؛ داخلية في ذلك التقدير^(٩) والتدبير ؛ فلا^(١٠) يمنع أن تسكن^(١١)
النفس في الأبدان غير الإنسانية .

أما في القسم الأول : فالأولى [أن النفس^(١٢)] إذا كانت^(١٣) لها خلق من
أخلاق الحيوان الغير الناطق . ولم يكن له^(١٤) الفضيلة الإنسانية ، كان^(١٥) قادراً على

(١) « ل » : اللطافة

(٢) « س » : أنه (٣) « س » : متخلل (٤) « س » : وإلا

(٥) « س » : بالتناسخ على (٦) « ل » : به (٧) « س » : يحتجون

(٨) « س » : بدل ما بين القوسين : دونهما

(٩) « س » : التدبير والتقدير (١٠) « ل » : ولا يمنع

(١١) « س » : يسكنها النفس (١٢) « ل » : ما بين القوسين محذوف

(١٣) « ل » : زيادة كلمة « النفس » بعد كلمة « كانت » فتكون عباتها هكذا : فالأولى

إذا كانت النفس لها خلق إلخ .

(١٤) : كذا في الأصول ، ولعل الأصوب : لها

(١٥) « س » : وكان

تكوين^(١) بدن غير الإنسان ، على ما قلنا : أن يكون بدن^(٢) النوع الشبيه به في الخلق : إن كان غضبياً ، فبدن سبع ؛ وإن كان شهوانياً^(٣) ، فبدن بهيمة كالخنزير وما أشبهه^(٤) ؛ بحسب مشاكته له في الخلق ، فيسكنه .

* * *

وأما^(٥) في القسم الثاني : فأولى ما تعاقب به النفس الدنيئة^(٦) التي استحققت النكال^(٧) ، حبسها في أبدان ممتحنة بالمشقة ، مبتلاة بالخوف الرهبة .

* * *

وقال المعترفون منهم بالشرعية : إن الله تعالى^(٨) قال في محكم كتابه : « وما من دابة في الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم » . وهذا هو الحكم الجزم ، بأن الحيوانات^(٩) غير^(١٠) الناطقة^(١١) ، أمثالنا . وليسوا أمثالنا بالفعل ، فهي أمثالنا بالقوة [ونحن أمثالها بالقوة]^(١٢)

* * *

وعاد شركاؤهم عليهم في جملة التماسخ ، ومخالفوهم في تناسخ الأنفس^(١٣) الانسانية ، في أبدان غير الناس ، أن النفس صورة وكال للبدن ، إلا أنها من شأنها أن تفارق . والأنواع^(١٤) المختلفة ، لا تتفق في الصورة الفضلية^(١٥) ، بكمالها البتة . وهذا أمر أورده أرسطو^(١٦) في كتاب النفس ؛ إذ^(١٧) قال من قال : إن نفس الإنسان ، يدخل بدن غير الإنسان .

(١) « ل » : أن « فتكون العبارة هكذا : قادرا على أن بدن غير الإنسان

(٢) « ل » : بدن الشبيه به (٣) « س » : حيوانيا (٤) « س » : وتحوه

(٥) « س » : وأما القسم (٦) « س » : البدنية (٧) « س » : في انفكاك

(٨) « ل » : محذوفة (٩) « س » : الحيوان (١٠) « ل » : الغير

(١١) « س » : الناطق (١٢) « س » : ما بين القوسين محذوف

(١٣) « س » : أنفس الناس (١٤) « ل » : من الأنواع

(١٥) « ل » : الفضيلة (١٦) « س » : أرسطاطاليس

(١٧) « ل » : في كتاب النفس من قال : نفس الإنسان ، إذ قال : أن يدخل في بدن

غير الإنسان .

فكانه جعل صورة الزمن^(١) جائزة أن يدخل فيه آلهة^(٢) الشجر ، وهذا حق لازم .

ومرة^(٣) لزوم : أن الإنسان لن يصير إنساناً ، بشكل بدنه ، كلا^(٤) ، ولا بقواه الطبيعية وحدها ، بل إنما يستكمل^(٥) إنسانيته ، بنفسه ، وهو مبدأ فصله الأخير ، المقوم لنوعه .

فمحال أن يشركه فيه غير نوعه ، ويفارقه بأمور بعده^(٦) ، ليست بفصول ، بل عوارض :

فإذن لا يشارك الإنسان في نفسه^(٧) غيره من الحيوانات .

وإذ قد^(٨) حكينا^(٩) حجج الناس في انتزاع ، وفي اختلافهم فيما بينهم ؛ فإننا موقوفون^(١٠) على موضع التدليس من كلامهم ، وهو في فرضهم النفوس ، موجودة قبل الأبدان ، ثم في احتجاجهم^(١١) لذلك ؛ بأن ما يحدث^(١٢) بحدوث المزاج ، فهو صورة مادية ، وهذا غير أولى ، ولا ذائع^(١٣) على الإطلاق ؛ فإن كان ذائعاً ، فعساه [يكون^(١٤) ذائعاً] عند قوم مخصوصين .

ثم ليس بواجب أن يكون وجود النفس ، بعد مفارقة البدن ، كوجوده قبله ، [فعساه قبله^(١٥)] لم يعرض له علة من علل^(١٦) منع الدخول في الأبدان ، وعرض له ذلك عند وجوده في البدن .

فإذا^(١٧) فسدت هذه المقدمات ، لم يصح القياسات التي بنوها على تسليمها .

- | | | |
|---------------------------|---|--------------------|
| (١) « س » : الرمز | (٢) « س » : إله البحر | (٣) « ل » : وجهته |
| (٤) « ل » : محذوفة | (٥) « ل » : بشكل | (٦) « س » : محذوفة |
| (٧) « س » : في نوعه | (٨) « ل » : محذوفة | |
| (٩) « س » : وإذا قد حكينا | عمد حجج القائلين بالانتزاع ، في اختلافهم ما بينهم ؛ فإننا | |
| (١٠) « س » : موقوفون | (١١) « ل » : احتجاجهم | |
| (١٢) « س » : حدث | (١٣) « ل » : صائم | |
| (١٤) « س » : فعساه ذائع | (١٥) « س » : ما بين القوسين محذوف | |
| (١٦) « ل » : العلل | (١٧) « س » : وإذا ، | |

لكننا^(١) نبين بيماننا برهانينا ، أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبتة
بأن^(٢) نقول : إنه^(٣) لا يخلو :
إما أن يكون وجود النفس في البدن^(٤) ، على سبيل مقارنة النفس للبدن^(٥)
بعد وجوده ؛ كان خارجا عنه ألبتة .
أو يكون على سبيل حدوثه فيه^(٦) ، عند حدوث البدن ؛ بأن يكون مزاج
البدن موجبا لحدوثه ، عن العلل الفاعلة .
أو يكون ذلك^(٧) على سبيل الاتفاق والبخت ، فنقول :
لا يمكن أن تكون النفوس موجودة قبل الأبدان ؛ لأن النفوس^(٨) الإنسانية
[واحدة بالنوع وواحدة في الماهية^(٩)] .
فإن وجدت مفارقة للمادة الجسمانية :
فإما^(١٠) أن يكون ههنا كثرة .
أو تكون النفوس كلها نفسا واحدة .
فإن كانت بينها كثرة ، وهي في المعنى واحدة ، فهي متكثرة ، لا في المعنى ،
بل بالمادة المتكثرة التي يتكرر بتكررها المعنى ، فلها إذن مواد مختلفة :
فإما أن تكون موادها^(١١) روحانية ، فيكون السؤال في تكرر تلك المواد الروحانية
المعنوية ، هو السؤال بعينه .
أو جسمانية متمكنة^(١٢) ، تقبل التكرر بالقسمة الكمية ، وإن لم تقبله بالقسمة

- (١) « س » : لكننا نعين وصوابها ما ذكرت في الطلب .
(٢) « س » : بل نقول (٣) « س » : بأنه
(٤) « ل » : فيه زيادة كلمة « بعد » وراء كلمة « في البدن » .
(٥) « ل » : في البدن (٦) « س » : محذوفة (٧) « س » : كذلك
(٨) « س » : النفس .
(٩) « ل » : ما بين القوسين صورته هكذا « واحدة في الماهية ، واحدة بالنوع »
(١٠) « س » : وردت هذه العبارة هكذا : الجسمانية ، فإن كانت بينها كثرة ، أو يكون
النفوس كلها نفسا واحدة ، فإن كانت بينها كثرة ، وهي في المعنى واحدة ، فهي متكثرة لا في المعنى ،
بل بالمادة المتكثرة ، والتي تكررها ، يتكرر المعنى فيها إذن الخ
(١١) « ل » : مواد روحانية (١٢) « ل » : متمكنة

المعنوية ؛ ولأجل ^(١) تقسيم ^(٢) علل جامعة متفرقة ؛ فهي [أجسام ، أو كانت ^(٣)]
 في أجسام ، وقد فرضت مفارقة للأجسام ، لم تكن فيها ألبتة . هذا خلف .
 وإن كانت النفوس كلها نفساً واحدة . فنفس زيد وعمره ، واحدة بالعدد . هذا خلف
 فليست النفوس إذن موجودة قبل الأبدان ألبتة ^(٤) ؛ بل هي حادثة مع الأبدان ،
 ولن يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت ؛ لأنه قد تبين ^(٥) في كتب ^(٦)
 الحكمة الإلهية ^(٧) : أن الأمور الطبيعية ، ليست اتفاقية ؛ لأن الاتفاقية هي الأقلية ؛
 والطبيعية : إما أكثرية ، أو دائمة ^(٨) .

فإذن الحق ، أن النفس حادثة مع حدوث المزاج البدني ، [فإن المزاج
 البدني ^(٩)] سبب ، لأن يصير البدن قابلاً من النفس أو العقل الكلبيين ^(١٠) ، أو سبب
 من أسباب ^(١١) المفارقة لجوهر ^(١٢) النفس ، الذي يستكمل به نوع ذلك البدن ؛ بأن يكون
 شأن ذلك السبب المفارق ^(١٣) ، أن يفيض وجود النفس ، مهما تهيأ مزاج ، يصير به
 البدن متعلقاً بذلك النفس ، نوعاً من التعلق .

ليس بأن ينطبع ^(١٤) النفس فيه انطباع الصورة المادية في مادتها ، بل بأن يقتصر
 فعله المتعدى عليه ، ويقف أول تدبيره ^(١٥) العقلي عنده .

وأما التعقل ، فهو فعله في جوهره وذاته ، ولا ^(١٦) حاجة له في وجوده إلى
 الخارجات ^(١٧) عنه [إلى شيء غيره ، بل عسى يحتاج في مبادئ وجوده ، إلى الخارجات
 عنه ، وهذا الفن ^(١٨)] قد فرغ من ^(١٩) تقريره في عدة كتب .

وإذا ^(٢٠) تقرر : أن وجود النفس وحدث المزاج ، معاً ^(٢١) ،

- (١) « س » : ولأجل (٢) « ل » : تقسيمهم
 (٣) « س » : ما بين القوسين محذوف (٤) « س » : محذوفة
 (٥) « س » : بين (٦) « س » : كل (٧) « س » : محذوفة
 (٨) « ل » : دائمة (٩) « س » : ما بين القوسين محذوف
 (١٠) « س » : الكليتين (١١) « س » : الأسباب (١٢) : « س » : جوهر
 (١٣) « س » : محذوفة (١٤) « ل » : ينطبع (١٥) « س » : تدبره
 (١٦) « س » : لا حاجة « بدون واو » (١٧) « س » : محذوفة
 (١٨) « ل » : ما بين القوسين محذوف ، وعبارته هكذا : عنه ، وهذا أمر قد فرغ
 (١٩) « س » : عن (٢٠) « ل » : وإذا قد تقرر (٢١) « ل » : متقارنان

فبين^(١) أنه كما يحدث المزاج ، يجب معه وجود نفس حادثة ؛ إذ ليس لها ذلك بالاتفاق ولا بالعرض ، بل أمر يلزمه بالضرورة .

فإذا^(٢) حدث مزاج بدن^(٣) وحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور ؛ فمحال أن يقال بالتناسخ ؛ لأن الحيوان الواحد ، نفسه واحدة ؛ وإذا قيل بالتناسخ ، وجب وجود نفسين في بدن واحد :

النفس الحادثة بحدوث البدن .

والنفس المتناسخة .

كل واحدة^(٤) منهما نفس كاملة ، واحدة مع الأخرى بالنوع . فإذن^(٥) ليس وجود النفس في البدن ، إلا من جهة اقتصار فعلها المتعدى عليه ، وإنما يكون دائماً في البدن ، فعل نفس^(٦) واحدة .

لا يكون الحيوان^(٧) — وكأنه بالحقيقة نفسه عند نفسه — شيئين مختلفين اثنين يفعلان حيوانية ، بل البداهة^(٨) تشهد أن ظاهر الانسان وسائر الحيوان ، واحد ، وباطنه المشعور به ، واحد . وليس^(٩) باثنين مختلفين .

فظاهر أن النفسين لا يكونان معاً في بدن ؛ لأن الثانية غير هذه المشعور بها ، وغير هذه التي^(١٠) تفعل أفاعيلها ، لا يكون لها تعلق بالبدن ، لأن التعلق هو هذا ، فلا يكون لها وجود في البدن .

فبين من هذا أن كل بدن فان نفسه يحدث مع حدوث مزاجه ، وأنه ليس نفس بدن ، كائنة^(١١) قبله^(١٢) ، لا بعد مفارقة أبدان قبله ، ولا خلاف في ذلك .

إنما المعنى في التناسخ الذي يذكره أجلة الحكماء ، مثل إفلاطون^(١٣) ، وفيثاغورس ، رمز وتخييل ، وكلام موشى^(١٤) .

(١) « ل » : فتبين (٢) « س » : وإذا (٣) « س » : بدنى

(٤) « ل » : واحد (٥) « س » : وإذا (٦) « ل » : نفسه

(٧) « س » : محذوفة (٨) « ل » : البدية

(٩) « ل » : ليس « بدون واو » (١٠) « س » : الذى (١١) « س » : كائناً

(١٢) « ل » : قبل (١٣) « ل » : وأل فيثاغورس (١٤) « س » : ناموس

رمز وتخييل وكلام موش والغرض فيه هو ^(١) الإشارة إلى الهيئة الردية ،
التي تبقى في نفوس ^(٢) بعض الأبدان :

إذا كانت الشريرة فاجرة ، فتتعذب ^(٣) بها النفوس ، وتكون كأنها بعد في
الأبدان ؛ لأن وجودها في الأبدان ، لم ^(٤) يكن بمخالطة ^(٥) ولا مجاورة ، وانطباع
في المادة ؛ بل بتأثرها عن القوى البدنية ، واقتصار فعلها على البدن .

وهذان المعنيان ، كانا مانعي النفس عن الاستكمال الذي يخصها [والفعل الذي
لها في جوهرها ، والشعور باللذة التي تخصها ^(٦)] ، والشهوة التي لها في نفس جوهرها .
فاذا وجد أحدهما ، وهو الأثر الثابت في النفس ، عن القوى البدنية بعد الفراق
فكانه ^(٧) في البدن .

ولأن الآثار الردية :

إما شهوانية بهيمية .

وإما غضبية سبعية .

[لكان الآثار المكتنفة للنفس ، حينئذ ، أبدان بهيمية ؛ أو سبعية ^(٨)] .

فكانهم قالوا : إن النفس الشريرة ^(٩) الفاجرة ، تجعل بعد الموت ، في أبدان
من هذه الهيئات الرديئة : سبعية ، وبهيمية ^(١٠) .

وأقول : إن أكثر ما نعتمده ^(١١) ممن لقيته ، وممن ^(١٢) سمعت عنه ^(١٣) ، من
أهل التناسخ ؛ حكايات وأخبار محكية ^(١٤) عن إفلاطن ، وبزرجمهر ، وغيرها ، ليس
يجب بمثلها ^(١٥) الإيمان ، بمثل هذه الدعوى القادح خطبها ^(١٦) .

* * *

(١) « س » : محذوفة (٢) « س » : النفوس (٣) « ل » : فيتعذب

(٤) « س » : إن لم تكن (٥) « ل » : لمخالطة ومجاورة

(٦) « س » : ما بين القوسين محذوف (٧) « ل » : مكانه

(٨) « س » : ما بين القوسين محذوف (٩) « س » : الشريرة

(١٠) « س » : بهيمية « بدون واو عاطفة » (١١) « س » : نعتمده

(١٢) « س » : ممن « بدون واو عاطفة » (١٣) « س » : محذوفة

(١٤) « ل » : المحكية (١٥) « س » : في مثلها (١٦) « س » : خطبه

فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده .

وبطل ^(١) أن يكون للبدن ^(٢) والنفس جميعاً .

وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ .

فالمعاد إذن للنفس وحدها ، على ما تقرر ^(٣) ، بعد أن كان المعاد موجوداً ، وذلك

مما سنبينه [إن شاء الله تعالى ^(٤)]

(١) « س » : بطل « بدون واو عاطفة »

(٢) « س » : للنفس والبدن جميعاً .

(٣) « س » : تقرر

(٤) « ل » : ما بين القوسين محذوف

الفصل الرابع

في الأنية الثابتة من الانسان

الإنسان إذا بدا له أن يتأمل في الشيء ، الذي لأجله يقال له : هو . ويقول بنفسه : أنا .

يخيل^(١) له أن ذلك بدنه وجسده .

ثم إذا فكر [أو أبصر علم]^(٢) أن يده ، ورجله ، وأضلاعه ، وسائر أجزائه الظاهرة ، لو لم يكن له من بدنه ، لم يبطل ذلك^(٣) المعنى الذي إليه^(٤) يشير .

ومنه^(٥) عرف أن هذه الأجزاء من بدنه ، غير داخلة في هذا المعنى منه^(٦) ؛ حتى يبلغ إلى الأعضاء الرئيسية ، كالدماع ، والقلب ، والكبد ، وما جرى^(٧) مجراها ، فكثير^(٨) منها عند مفارقتها^(٩) ، لا يبطل هذه الحقيقة منه دفعة ، بل عسى بعد مدة قليلة ، أو كثيرة ، ، ويبقى القلب والدماغ .

أما الدماغ ؛ فقد^(١٠) يحتمل أن يفارقه جزء منه ، ويكون ذلك المعنى ثابتاً منه .

وأما القاب : فلا يمكن ذلك فيه^(١١) ، في الوجود ، ولسكن في التوهم^(١٢) .

لأنه قد يعلم الإنسان : أن أنيته ، التي تتكلم^(١٣) عليها ، موجودة ، ويجوز أن لا يعلم ، حينئذ^(١٤) : أن له قلباً ، وأنه كيف هو ، وما هو ، وأين هو .

وكثير من الناس ، ممن لم^(١٥) ير القلب ، يقربه^(١٦) ويعتقده سماعاً ،

(١) « س » : يتخيل (٢) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٣) « ل » : بذلك (٤) « س » : محذوفة

(٥) « س » : منه « بدون واو عاطفة » (٦) « ل » : محذوفة

(٧) « س » : جرت (٨) « س » : وكثير (٩) « ل » : مفارقتها

(١٠) « س » : محذوفة (١١) « س » : محذوفة (١٢) « ل » : في الوهم

(١٣) « ل » : يتكلم (١٤) « ل » : محذوفة (١٥) « س » : لا

(١٦) « ل » : يقربه

لابداهة^(١) ، ويظنه^(٢) المدة .

ومن المحال أن يكون الشيء واحداً ، ويعلم ويجهل معاً ، أو يكون جزء^(٣) من ذلك [الواحد ، داخلاً في حقيقته التي له ؛ ثم يعلم ذلك]^(٤) ، الواحد دونه .

* * *

فقد^(٥) تقرر من هذا ، وصح : أن البدن بالكلية ، غير داخل^(٦) في المعنى المعتبر من الإنسان ، بل عسى يكون^(٧) : محلاً له ، أو مقوماً ، أو مسكناً . على أنه غيره ، وخارج الذات عنه إلا أن الإنسان ألفه ؛ وكثير^(٨) إحساسه له^(٩) ، واشتد^(١٠) اتحاده به^(١١) ، حتى ظن أنه هو ، فشق^(١٢) عليه مفارقتها ؛ إذ قد يشق عليه مفارقة كثير من الخارجات عنه ، على سبيل الإلف .

وأما في التحقيق ، فإن الإنسان ، أو الشيء^(١٣) المعتبر من الإنسان ، الذي هو الواقع عليه معنى أنامنه ، فهو ذاته الحقيقة^(١٤) ، وهو الشيء الذي يعلم منه ، أنه هو ، هو^(١٥) النفس ضرورة ، وإنما يتوقى ويتوقع الشر والخير الواصلين إليه بالحقيقة ، والشر والخير الواصلين إلى الخارجات عنه ، لا بالحقيقة ، بل لأجل ما يشركه^(١٦) فيه : من الغم ، والألم ، والفرح ، والبهجة ؛ وما له عليه من الشفقة والبغضاء ، والإلف والعادة .

والخيرات والشرور الواصلة إلى البدن ، هي^(١٧) من القسم الثاني . .

* * *

فبين^(١٨) من هـ — أن معنى^(١٩) ما يقوله الإنسان : إنه^(٢٠)

(١) « ل » : لابدية

(٢) « س » : أصلها « فطنة » وفي هامشها نسخة أخرى رسمها موافق لـ « ل » ، وهو ما أثبتناه في الصلب

(٣) « س » : جزء (٤) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٥) « س » : ومن ، وفي نسخة بين السطور وقد (٦) « س » : داخله

(٧) « ل » : أن يكون (٨) « ل » : وكثير إحساسه

(٩) « س » : محذوفة (١٠) « ل » : وأشكل (١١) « ل » : له

(١٢) « س » : فيشق (١٣) « ل » : والشيء (١٤) « ل » : الحقيقة

(١٥) (س) : محذوفة (١٦) « س » : يشتركه (١٧) في كل من الأصلين : هو

(١٨) « س » : فبين (١٩) « س » : محذوفة (٢٠) « ل » : إلى

نصيب^(١) ، خير أو شر ، بالحقيقة هو^(٢) نصيب نفسه وحده^(٣) ، إذ^(٤) الجزء^(٥) من هذا الشخص ، الذى هو غير البدن نفسه ؛ والخيرات والشرور الواصلة إلى بدنه^(٦) ، هى خارجة عنه ولما يشركها^(٧) فيها على السبيل^(٨) المذكور^(٩) .

فإذا توهم الإنسان : أن هذه الأتية منه ، قد تجردت عن هذه التوابع البدنية ، وفقد أنواعا من اللذة والألم ، كانت له بالشركة مع البدن ، يكون كمن فقد اللذات والآلام الموجودة فى إخوانه^(١٠) وألانه^(١١) .

وإذا نالته آلام^(١٢) ولذات خاصة^(١٣) به^(١٤) . كان حينئذ هو^(١٥) المتلذذ والمتألم بالحقيقة ؛ وهذا له فى المعاد إلا أن استيلاء بدنه على نفسه ، وتخيل^(١٦) بدنه إليه^(١٧) أنه ، هويته ؛ أنسى^(١٨) الإنسان نفسه .

فظن غيره^(١٩) : أنه هو .

وظن خيراته^(٢٠) وشروره ، أنها خيراته ، وشرور ذاته .

وظن أنه إذا خلا^(٢١) عن تلك الخيرات والشرور ، فقد خلا عن الخير والشر بالإطلاق .

فظن : أنه لا سعادة له ، إذا^(٢٢) لم يكن له اللذة الجسمانية ، ولا شقاوة له إذا لم يكن له الألم^(٢٣) الجسمانى^(٢٤) .

(١) « س » : يصيبني (٢) « ل » : ما هو (٣) « ل » : وحدة

(٤) « ل » : إذا (٥) « ل » : تجلى (٦) « س » : البدن

(٧) « س » : يشتركها (٨) « س » : السبل (٩) « س » : المذكورة

(١٠) « س » : أخواته (١١) « س » : محذوفة (١٢) « س » : لذات وآلام

(١٣) « ل » : خاصة (١٤) « ل » : محذوفة

(١٥) هذه الكلمة زدتها من عندى ، لحاجة السياق إليها

(١٦) فى كل من الأصلين : وتخيل « ولكن الأنسب ما وضعته فى الأصل »

(١٧) « ل » : أنه إليه (١٨) « س » : نسي (١٩) لعله يعنى بالغير البدن

(٢٠) لعله يعنى : خيرات البدن وشرور البدن

(٢١) « س » : خلى « بضم الحاء وكسر اللام المشددة »

(٢٢) « ل » : إذا لم تكن العادة اللذة الجسمانية (٢٣) « س » : الآلام

(٢٤) « س » : الجسمانية

ولم^(١) يمكن رفع هذا عن أوهام الناس دفعة ، وفي أول الخطاب ، فاضطر واضعوا الشرائع ، في الترغيب في الثواب^(٢) ، والترهيب بالعقاب ، إلى^(٣) أن قالوا : إن السعادة الأخروية ، باللذة^(٤) الحسية ، والشقاوة الأخروية ، بالألم الحسى .

والغرض في هذا الفصل ، هو تنزيه النفوس الحكيمة^(٥) ، عن إفساد هذا الخاطر المذكور إياها . وتصوير الوهم فيهم ، أنهم إذا لم يكونوا في الدار الآخرة^(٦) أجساما ، وعلى هذه الصورة ، وفقدوا أبدانهم ، فقد استحالوا أشياء أخرى ، وليسوا^(٧) هم بأعيانهم المثابين والمعاقبين .
وإذا لم يكن لهم شيء^(٨) ؛ من اللذات الحسية ، والآلام الحسية ، فأى مرغوب فيه ، ومرهوب عنه ، في الدار^(٩) الآخرة .

فكان^(١٠) المثاب والمعاقب ، اسنانا نحن البشر ، بل جزء منا [كأنه مثلا^(١١)] يد ، أو رجل منا وحده ، يثاب^(١٢) ويعاقب .
وهل يكون لنا^(١٣) في ذلك ، ثواب وعقاب ؟ !
فإن هذا الظن ، مما يعم تضليله للنفوس ، فاذا قررنا : أنا^(١٤) نحن نفوسنا [وصححنا أن نفوسنا^(١٥)] باقية بعد أبداننا ، ظهر من ذلك : أنا في الحياة الآخرة ، لا نكون استحلتنا^(١٦) أشياء أخرى ، بل يكون تجردنا عما لبسناه من الخارجات عنا .
فنحن^(١٧) في الحالين جميعا ، نحن بأعياننا ، لا مستحيلين^(١٨) أشياء غير ما نحن الآن هو ، ولا باقين جزءا مما^(١٩) نحن الآن هو .

(١) « س » : ولم يكن يمكن

(٢) « س » : محذوفة (٣) « ل » : إلا (٤) « س » : اللذات

(٥) « ل » : محذوفة (٦) « ل » : الآخر (٧) « ل » : وليسوهم

(٨) « ل » : شيئا (٩) « س » : دار (١٠) في الأصاين : فكان

(١١) « س » : ما بين القوسين ساقط

(١٢) « س » : يعاقب ويثاب (١٣) « س » : في ذلك لنا

(١٤) « س » : أنما (١٥) « س » : ما بين القوسين محذوف

(١٦) « ل » : استحلتنا (١٧) « س » : ونحن

(١٨) « ل » : لا مستحيلين ، « س » : لا مستحيين « وكلا الرسمين ، غير مناسب للمقام

(١٩) « س » : ما

الفصل الخامس

في اثبات استغناء النفس في القوام عن البدن

[قد^(١) بينا] في عدة من كتبنا ، بيان جوهرية^(٢) النفس ، وخاصة في شرحنا^(٣) لكتاب أرسطو^(٤) في النفس .

وأما الذي يقتصر^(٥) عليه من ذلك ، في هذا الكتاب ، فهو أن نبرهن : أن النفس الإنسانية ، التي هي المسماة بالناطقة ، ليست منطبعة في المادة ، ولا قائمة بالجسم ، من وجوه :

أمرها : أنه لا يمكن أن يكون لجسم من الأجسام ، قوة غير متناهية [ألته ؛ ولا يمكن أن تكون قوة غير متناهية^(٦)] موجودة في جسم ؛ لأن كل جسم قابل للتجزى ، فالقوة قابلة للتجزى ضرورة .

فقوى كل واحد من تلك الأجزاء : إما أن يكون متناهيا ،

[من جملة المتناهي ، الذي يقوى عليه الكل ، فيكون مجموعها متناهيا^(٧)] وذلك مقابل قوة الكل ، فالكل^(٨) يقوى على متناه فقط . هذا خلف .

وإما أن يكون كل جزء ، أو جزء ما ، يقوى على جميع ما يقوى عليه الكل ، وهذا ممتنع^(٩) ، لأن قوة^(١٠) الكل ، أشد من قوة^(١١) الجزء ، ومقوماته أكثر .

(١) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٢) « ل » : جوهر (٣) « س » : في شرح كتاب

(٤) « س » : أرسطاطاليس (٥) « س » : يقتصر عنه

(٦) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٧) « س » : ما بين القوسين محذوف (٨) « س » : والكل

(٩) « س » : محذوف (١٠) « ل » : القوة للكل (١١) « ل » : القوة للجزء

فبين من هذا ، أنه لا يمكن أن يكون قوة غير متناهية ، في جسم ^(١) ألينة ، ولا سيما إذا ^(٢) ثبت ضرورة ^(٣) أن كل جسم متناه .

ثم النفس غير متناهى القوة ، لأن ما يقوى ^(٤) عليه من التصورات العقلية ^(٥) ، غير متناهية ، لأن ^(٦) بعض المعقولات هي الأمور الرياضية [وهي غير متناهية ، وكذلك كثير من الأمور الطبيعية ^(٧)] والمعاني الإلهية .

وقوة النفس على كل واحدة ^(٨) من تلك الغير المتناهية ، قوة واحدة .

* * *

فتبين ^(٩) . أن النفس لا يمكن أن تكون جسماً أو في جسم ^(١٠) ؛ فتكون قوة ^(١١) في جسم ، ولا يمكن ^(١٢) أيضاً أن تكون في شيء غير متحيز ، من لواحق الجسم .

أما الجزء الذى لا يتجزأ : فقد فرغ منه ، في كتب المهندسين ^(١٣) والطبيين .

وأما النطفة ^(١٤) : مما يمكن أنها تقبل نوعاً من المزاج ، عند اجتماع العناصر ،

فتصير به متهيئة ^(١٥) لقبول النفس ؛ إذ قيل : إن وجود النفس في البدن ، على هذه ^(١٦) السبيل .

ولا مزاج في غير منقسم ، بل لا يلحقها من المزاج شيء ألينة ، غير إضافة مجردة موهومة ^(١٧) ، ليست من المعانى الوجودية الثابتة ، وهي أن يكون طرف جزء من

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : إذ (٣) « ل » : ضرون

(٤) « ل » : ما يقدر يقوى (٥) « س » : الفعلية

(٦) « ل » : لأن مرارا بعض المعقولات

(٧) « ل » : ما بين القوسين محذوف (٨) « ل » : واحد

(٩) « س » : فبين (١٠) « ل » : ولا في جسم

(١١) : في الأصلين : قوته « وهو تحريف »

(١٢) « ل » : ولا يمكن أن يكون أيضا في شيء غير متحيز

(١٣) « س » : المهندسين

(١٤) « ل » : وأما النطفة وليس ما يمكن أن يقال : إنها يقل

(١٥) « ل » : مهياة (١٦) « س » : هذا

(١٧) « ل » : وموهومة

العناصر ، هو بسيط من ذلك الجسم الذى هو ^(١) فيه النفس .
وكما أنه طرف الجسم ^(٢) بالحقيقة ، فمحموله ^(٣) طرف بالعرض ، لمحمول الجسم ،
مكتم ^(٤) بكمية الجسم .
هذا وعلى أن النقطة لها وضع ما ^(٥) ، ولا وضع للنفس ، لا ^(٦) بالذات ولا
بالعرض : أعنى كما للبياض والحرارة ، من جهة ذلك الجسم الذى هو فيه ،
وله وضع .

* * *

برهان ذلك : أن المعانى المعقولة ، لا أوضاع لها لأنها إن كانت ذوات وضع
فلا يخلو :

أما أنه يكون لها الوضع : الذى هو قبول الإشارة إليه فى جهة ^(٧) ، أو
نسبة ^(٨) الأجزاء بعضها إلى بعض فى الجهات .
والنقطة : ذات وضع بالمعنى المتقدم ، وليست ^(٩) ذات وضع بالمعنى الثانى .
فإن كانت الصورة ^(١٠) المعقولة ، ذات وضع : كالنقطة ، فهى ^(١١) نفوس
جهات الأشياء :
إما بالذات ، كما للأبعاد .

وإما بالعرض ، كما ^(١٢) لمحولات الأبعاد .

(١) « ل » : محذوفة (٢) « س » : محذوفة

(٣) « س » : محموله (٤) « ل » : فكم (٥) « س » : ما لا وضع

(٦) « س » : محذوفة « والعبرة هكذا : ولا وضع للنفس ، بالذات ولا بالعرض »

(٧) « ل » : فى جهته « وهذا تفسير لأحد معانى الوضع »

(٨) « س » : أو نسبته « وهذا تفسير آخر لمعنى من معانى الوضع »

(٩) « س » : ليست بدون الواو العاطفة

(١٠) « س » : محذوفة (١١) « س » : فهو

(١٢) « ل » : كمحولات

فكل ^(١) صورة معقولة ، مضافة الذات إلى محمول في المادة ، هو طرفه .
وهذا ^(٢) خلف .

وان كانت بالمعنى ^(٣) الثاني ^(٤) : كان لها حد من حدود الوضع ، في الشكل ،
والعظم ، والصغر ؛ لأنه قد تبين : أن كل ذى [وضع ، فله ^(٥)] مقدار محدود .

فانه : الإنسان المعقول ، له في العقل مقدار محدود ، والإنسان المعقول ، هو
بعينه المعنى ^(٦) الذى لا يختلف فيه أحد من الناس : وهو مجرد حد الإنسان .

فان كان هذا المعنى : هو الإنسان المعقول ^(٧) ، وهو واحد معلوم ؛ وجب أن
يكون [ذلك الحد المقدارى المعقول ، مقابلا لحد مقدارى موجود ، فوجب أن
يكون ^(٨)] مقادير أشخاص الناس كلهم ، في العظم والصغر ؛ واحدة ، وهذا خلف .
وكذلك وجب أن يكون أحوال خلقهم ^(٩) الداخلة في الوضع ، واحدة ،
وهذا ^(١٠) محال .

* * *

فتبين ^(١١) : أنه لا وضع للصورة العقلية .

وهذا البرهان ، ليس قيامه على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة ، في النقطة
فقط ؛ بل ^(١٢) وعلى امتناع ذلك في الجسم ، وكل ذى وضع من ذوات المقادير .

* * *

فتبين ^(١٣) : من هذا أن النفس مفارقة للمادة بالذات ، وغير داخلة في
الإشارات ، وتعيين الجهات والأمكنة ، ألبتة .

(١) « س » : وكل

(٢) « س » : هذا « بدون الواو العاطفة » (٣) « س » : المعنى

(٤) « س » : محذوفة (٥) « ل » : ذى عظم فإنه مقدار

(٦) « س » : محذوفة (٧) « س » : محذوفة

(٨) « س » : ما بين القوسين محذوف (٩) « ل » : خلقهم

(١٠) « ل » : هذا (١١) « س » : فبين

(١٢) « س » : محذوفة (١٣) « س » : فبين

وأما ^(١) الصورة المحسوسة : فلما كانت ذوات أوضاع ، لم تكن كلية ؛ وكانت تقتضى ^(٢) مقادير المنطبعات منها فى الآلات ، مقابلة لمقاديرها فى ذوات المحسوسات .

مما له : أن الشئ المحسوس ، إذا انطبعت صورته فى الرطوبة الجليدية ، فقامت فيها ذوات ^(٣) وضع ومقدار ؛ صار ما ينطبع فيها ، مما ^(٤) دونها ، صورة أصغر من تلك ، إذا كانت ^(٥) من ذلك البعد بعينه ؛ ولما فوقها أكبر ؛ ولكل واحدة ^(٦) من الخارجة ، حدٌّ من الداخلة .

ولو كانت الصور النفسانية ، ذوات ^(٧) وضع ، وجب أن يكون للأُمور المفارقة ، أوضاع مقابلة للمعقول منها ؛ إذ ليس لتلك إلا وجود واحد فقط ، وهو الوجود المعقول .

ولا يلزم عكس هذا القول : أعنى أن لا يكون للأُمور المحسوسة ، أوضاع ، ليقابل ^(٨) المعقول منها ^(٩) ، إذ كل محسوس ، فله وجودان :

وجود هوية ^(١٠) محسوس ^(١١) : وذلك غير معقول أصلا ، وذلك الوجود هو وجوده ^(١٢) ذو الوضع .

ووجود ^(١٣) هوية ^(١٤) معقول ^(١٥) : وهو وجوده الذى لا وضع له

فمضى : أن الصورة المعقولة من المحسوسات ، تقابل وجودها الخالى عن الوضع

* * *

ومما تحقق وتبين . أن النفس قائمة بذاتها ، لا فى المادة ، أنها لا تخلو .

- | | |
|--|---|
| (١) « ل » : وهذا أما الصورة المحسوسة | (٢) « ل » : مقتضى |
| (٣) « ل » : ذات | (٤) « ل » : ما دونها |
| (٦) « ل » : واحد | (٧) « ل » : ذات |
| (٨) « س » : فيقابل | (٩) « س » : عنها |
| (١١) « س » : محسوس | (١٢) « ل » : وجود « بدون ضمير الإضافة » |
| (١٣) « ل » : وجود « بدون الواو العاطفة » | (١٤) « س » : هو به |
| (١٥) « س » : معقول | |

أما أنه يكون فعلها العقلي^(١) : بذاتها وحدها ، لا حاجة لها في العقل^(٢) ، إلى شيء غير ذاتها ؛ هو آلة لها .

أو يكون فعلها : أعني التعقل^(٣) ؛ بآلة^(٤) . وبالجسم^(٥) الذي هي فيه .
فإن كان فعلها ذلك ؛ بذاتها . فلها قوام ووجود . منفرد^(٦) بذاتها ؛ لأنها إذا لم يكن لها ذات منفردة^(٧) . فليس لها فعل عن الذات المفردة ، لأن الفعل بعد الذات
فإذا كانت^(٨) الذات^(٩) بالحد مفارقة ؛ جاز أن يكون الفعل بالحد ، مفارقا
دون الوجود .

وإذا^(١٠) كان الفعل بالوجود ، مفارقا ، فقد وجدت الذات أولا بالوجود مفارقة^(١١) ؛
ولا يمكن أن تكون الذات بالحد ، دون الوجود ، مفارقة^(١٢) والفعل بالحد والوجود
معا ، مفارقا .

* * *

وليس لقائل أنه يعترض^(١٣) على هذا : بالطبيعة^(١٤) ، فيقول^(١٥) ، إنها
صورة مادية ، وهي مع ذلك تحرك مادتها ، فيوجد فعلها وهو التحريك ، مفارقا ،
لأن التحريك لها وحدها ، ويصدر عنها وحدها .
والمادة^(١٦) ، المتحرك فقط

فالجواب عن هذا : أن فعل الطبيعة ، هو التحريك ، وهو غير مفارق ؛ لأن
ذات الحركة موجودة في المادة .

(١) « س » : العقل	(٢) « س » : لا حاجة لها إلى الفعل إلى شيء غير ذاتها
(٣) « ل » : الفعل	(٤) « ل » : بالآلة
(٦) « س » : مفرد	(٥) « ل » : والجسم
(٩) « س » : محذوفة	(٧) « س » : مفردة
(١٢) « س » : مفارقا	(٨) « ل » : كان
(١٤) « ل » : بالطبيعة	(١٠) « ل » : وإن
(١٥) « س » : فنقول « وهذا الضبط يفيد أن ذلك مبدأ الإجابة على الاعتراض ، ولكن لتصريحه بعد ذلك بقوله : فالجواب ، يجعل هذه الكلمة من كلام المعارض »	(١١) « ل » : مفارقا
(١٦) « س » : والمادة المتحرك فقط	(١٣) « س » : أن يقول ويعترض

والتحريك هو الحركة بالذات ؛ وإن اختلف بالاضافة .

والتحريك : ليس ذاته الوجودى الإضافى ، موجودا ^(١) قائما بنفسه ، ولا فى

الحرك ، بل فى المتحرك .

وقد قيل لهذا : فى السماع الطبيعى ، على أن نفس الطبيعة هو الفعل : أعنى

قوة يلزمها الفعل ، ثم هى منطبعة فى المادة ، والمادة تنفعل عنها ، لوجودها فيها ، لأن وجود ^(٢) التفعيل ، وجوهرها ذلك .

فالإضافة للفعل إليها ، أمر جوهرى ، حيث يوجد جوهرها ^(٣) وجد فعلها .

وليس كلامنا فى ما يجرى هذا الجرى ، بل ^(٤) فيما ليس فعله ، ذاته ، بل أمر تابع

غير ضرورى لذاته ، فان ذلك حيث ذاته ، فهناك الفعل ولا ^(٥) يحتاج أن تقوم ^(٦)

ذاته أولا ، ثم يعرض له الفعل ، فيكون عروض الفعل ، عنه ^(٧) وحده ، مستغنى ^(٨)

فيه عن الآلة والمادة ، موجبا لقوام ذاته منفردة قبل الفعل .

وأما الشيء الذى يوجد ذاته ، ولا فعل ، ثم يوجد عن ذاته الفعل مفردا ، لا

حاجة له فيه إلى الآلة ^(٩) ومادة .

فمعلوم : أن المادة غير جوهرية له ^(١٠) ، فى الأمر الذى يصير ^(١١) به فاعلا

ولا ذاتية له من تلك الجهة .

وليس الأمر الذى به ^(١٢) يصير فاعلا ^(١٣) من الأمور الجوهرية له ، حتى يكون

جزء حد له ، وتكون المادة أيضا جزءا ^(١٤) من أجزاء حده ، أو خارجا عن حده .

ويكون جائزا ، أن يسبق بعض أجزاء الحد ، بعضها ؛ أو جزء حد لما ليس

بجزء حد .

(١) « س » : محذوفة

(٢) « ل » : لأن وجودها التفعيل التفعيل ، وجوهرها ذلك

(٣) « س » : جوهرها (٤) « س » : محذوفة (٥) « س » : فلا

(٦) « س » : يقوم (٧) « س » : غيره (٨) « س » : مستغنى

(٩) « ل » : فيه الآلة (١٠) « س » : محذوفة (١١) « س » : به يصير

(١٢) « س » : محذوفة (١٣) « ل » : فاعلا ولا ذاتية من الأمور .

(١٤) « ل » : جزء

ولكن لا يمكن أن يسبق ما ليس بجزء حد ، لما^(١) هو جزء حد .
فتبين^(٢) من هذا ؛ أنه لا يمكن ألبته ، أن يكون شيء مما يسبق^(٣) ذاته فعله ،
غير مفارق^(٤) الذات ، ومفارق^(٥) الفعل .

والنفس الانسانية : لا تخلو في^(٦) تعلقها^(٧) لمعقولاتها :

أما أنه يكونه بتوسط^(٨) آلتها^(٩) ، ومادتها .

أو بذاتها .

فتقول : ليس ذلك من^(١٠) توسط آلة ومادة^(١١) ألبته ؛ لأن النفس الناطقة ،
تعقل^(١٢) آلتها وذاتها ،^(١٣) وتعقل أنها عقلت ؛ وليس بينها وبين الآلة والمادة ،
مادة ولا آلة . ولا^(١٤) بين ذاتها ، وعقلها آلة أخرى .

فإذن^(١٥) النفس الناطقة قد تعقل بذاتها [وفعلها قد يكون بذاتها^(١٦)] وحدها ،
وليس فعلها ذلك جوهر يا لها .

* * *

فالنفس الناطقة إذن ، مفارقة الذات للآلة والمادة .

ولما كانت الحواس ، غير مفارقة للمادة التي هي فيها ، ولم يكن^(١٧) يمكن الحس

أن يحس بآلته — ولما كان محسوس الجوهر — ولا إحساسه ، ولا ذاته .

وأيضاً لو كانت النفس الناطقة ، قائمة في المادة ؛ لكان^(١٨) تكرار^(١٩) المعقولات

(٧) «س» : فبين

(١) «س» : لها

(٤) «س» : مقارن

(٣) «س» : سبق

(٥) «س» : ومفارقة

(٧) «س» : تعطّلها

(٦) «س» : من

(٨) «ل» : يتوسط

(١٠) «ل» : يتوسط

(٩) «س» : محذوفة

(١١) «ل» : ولا مادة

(١٣) «ل» : أو

(١٣) «ل» : يعقل

(١٥) «ل» : فإن

(١٤) «س» : وبين

(١٦) «س» : ما بين القوسين محذوف

(١٧) «ل» : ولم يمكن أن يحس بآلته

(١٩) «ل» : تكرر

(١٨) «ل» : لكانت

الشاقة عليها ، القوية في بابها ، العظيمة التأثير ، بعظم تأثيرها في المادة ؛ يضعفها^(١) ، ويكسبها .

كما^(٢) أن المبصرات القوية ، تكل البصر ، بل تذهب به .
والمسموعات القوية كذلك للسمع^(٣) .
وليس الأمر كذلك في الناطقة ، بل كلما تكررت^(٤) عليها ، وتكثرت^(٥) المعقولات القوية ، ازدادت قوة .

وأبضا ، لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة ؛ لكان المعقول القوى الوارد عليها لا يدرك في أثره^(٦) المعقول الضعيف ؛ لاستيلاء تأثير القوى على المادة .
كما أن العين لا تبصر ، بعد النور القوى ، الأشياء الخفية .
والأذن لا تسمع بعد الصراخ والصوت القوى ، الأصوات الخفية .

* * *

وأما النفس الناطقة ؛ فإنها كلما عقلت معقولا قويا ، ازدادت قوة على تعقل الضعيف أثره .

وأبضا : لو كانت النفس الناطقة^(٧) ، قائمة في المادة ، لكانت^(٨) تضعف بضعف المادة ضرورة ؛ وكانت الشيخوخة في جميع الأحوال^(٩) توهن القوة النطقية^(١٠) ، كما توهن القوى الحسية ، والحركة القائمة في المادة .
لسكنه في كثير من المشايخ ، بل في أكثرهم^(١١) إنما يستبين^(١٢) القوة^(١٣) العقلية ، عند ضعف البدن ، بعد^(١٤) أربعين — وهو منتهى قوة البدن — ولا سيما عند الستين ، وقد أخذ البدن في الضعف .

(١) في الأصلين : فيضعفها بالفاء ، وهذه الفاء لازوم لها ؛ لأن دخولها يوهم أنها ليست خبرا ، ل : كان

(٢) « ل » : كالمبصرات (٣) « ل » : محذوفة (٤) « س » : تكرر

(٥) « س » : وتكرر (٦) « ل » : في إثر المعقول (٧) « ل » : محذوفة

(٨) « ل » : لكان (٩) « ل » : الأحوال الـ توهن .

(١٠) « ل » : الناطقة (١١) « ل » : أكثر (١٢) « ل » : تستبين

(١٣) « س » : بالقوة (١٤) « س » : وبعد

فليست النفس الناطقة ، قائمة في البدن .

وأيضاً : جميع المعقولات ؛ فإنها من حيث هي معقولة ، متحدة ؛ ولا يمكن أن تكون صورة المتحد موجودة^(١) في جسم ألبته ؛ لأن كل جسم متحيز .
[وكل متحيز ، وجب^(٢) أن بعض المعقولات ، المتحدة^(٣) متكثر الذات ؛ فكثير^(٤) منها : كالوحدة والنقطة ، معان مجردة عن التكثر^(٥) ولا تحمل القسمة . فكيف^(٦) يمكن أن تحمل المعقولات منها في منقسم يكون له أجزاء ، وفي أجزائه أجزاء ، معاني^(٧) المعقولات ؟ ! .

وأجزاء الصورة المعقولة ، موازية لأجزاء جوهر المعقول : إن كان بالكم ، فبالكم ، وإن كان بالمعنى فبالمعنى .

ثم ليس كل شيء منقسم بالكم ، ولا كل شيء منقسم^(٨) بالمعنى .
وأيضاً : كل واحد من الأشياء ، وإن كان متكثر الجوهر ، فهو في حد^(٩) وجوده الذي يخصه ، [واحد فيما]^(١٠) هو واحد لا كثرة فيه .
فواجب أن يكون من جهة^(١١) ما تأحد^(١٢) ذلك الشيء ، تأحدت^(١٣) أجزاؤه^(١٤) ، وبطلت^(١٥) تلك الكثرة فيه ، ورجعت بعضها على بعض . ولا يمكن ألبته^(١٦) أن يكون في مادة معنى^(١٧) شيء هذا وصفه ، حتى تكون الأجزاء متحدة فتكون مجالها^(١٨) في^(١٩) المادة ، متحدة ، فيكون الجسم داخلاً في الجسم ، بل كل

-
- (١) «س» : موجودا (٢) «س» : بدل ما بين القوسين : وذهب
(٣) «س» : محذوفة (٤) «س» : وكثير (٥) «س» : الكثرة
(٦) «ل» : فكيف أن يمكن تحمل المعقولات
(٧) لعل قوله : معاني المعقولات ، بدلاً أو تكراراً لقوله : المعقولات ؛ على أن في العبارة من غير هذا ركة لا تخفى من حيث انساق العبارة ، وإن كان مضمون معناها لا يخفى على المتأمل
(٨) «س» : منقسم (٩) «ل» : فهو حد وجوده
(١٠) «س» : يخصه ، وأحدهما هو واحد .
(١١) «ل» : جهته (١٢) في كلا الأصلين « تأخذ » ولعل الأنسب ما وضعناه في الصلب
(١٣) «س» : تأخذ (١٤) «ل» : أجزائه
(١٥) «س» : بطلت « بدون الواو العاطفة »
(١٦) «س» : محذوفة (١٧) «س» : محذوفة (١٨) «ل» : مجالها
(١٩) «ل» : من

صورة ذات أجزاء، يكون في المادة الجسمانية، فهي مفصلة الأجزاء لكل جزء جزء، على حدة، وليس لها ألبتة اتحاد بوجه من الوجوه.

فتبين: ^(١) أن الصورة المعقولة ليست في مادة [ولا في شيء من مادة ^(٢)] فيكون معه في مادة.

فالحقيقة من ذات ^(٣) الإنسان، مفارق، جوهر، بنفسه.

(١) «س»: فتبين (٢) «ل»: ما بين القوسين محذوف.

(٣) «س»: ذوات

الفصل السادس

في وجوب المعاد

أقول : إن النفس الإنسانية ، إذا كانت صورة مفارقة غير مادية^(١) ، فهي^(٢) خالدة ، غير قابلة^(٣) للفساد^(٤) ؛ لأن الشيء الموجود لا يخلو :

إما أنه يكونه ، حينما وجد ، واجب الوجود .

أو محكم الوجود^(٥) .

فإن كان ممكن الوجود ، فذاته محتملة لأن يكون ، ولأن^(٦) لا يكون .

[فليس أنه أن يكون ، أولى من أن لا يكون .

فتارة يوجد له : أن يكون^(٧)]

وتارة يوجد له : أن لا يكون .

وكلاهما وصفان يتصف بهما .

ومحال^(٨) أن يكون في جميع الأحوال ، اتصافه بهما ، واحدا^(٩) :

بل له أمر وحال ، عنده يكون موجوداً لا محالة .

وأمر وحال ، عنده^(١٠) يكون معدوما ، لا محالة^(١١) .

(١) « س » : مادته

(٢) « ل » : فهو

(٣) « س » : باقية

(٤) « ل » : الفساد

(٥) « ل » : محذوفة

(٦) « س » : وأن لا يكون (٧) « س » : ما بين القوسين محذوف

(٨) « ل » : وجد بدل هذه الكلمة هذا الرمز « وع »

(٩) « ل » : واحد

(١٠) « س » : وحال يكون معدوما ، « ل » : وحال عنده أن يكون معدوما « و »

أخذت بنسخة « ل » ، لكنني حذف منها كلمة « أن » ليكون الكلام مستساغاً وعلى وفق ما جا في الفقرة السابقة .

(١١) « ل » : محذوفة

[وأمر محتمل للأمرين .

فلا محالة أن الأمر المحتمل للأمرين ، ثابت في الحالين^(١)] ؛ لأنه من المحال أن يكون الشيء محتملاً للشيء ؛ وهو معدوم .

فالأمر الثابت للأمرين ، هو المادة .

والأمر الذي به وعنده ؛ يكون موجوداً بالفعل ، هو الصورة .

والثالث^(٢) ؛ العدم .

فاذن : كل ما لا مادة له ، فهو غير قابل للعدم أصلاً ، ولا للسكون .

بل كل قابل لهما ، فهو :

إما عن مادة :

أو في مادة .

فاذن النفس الإنسانية ، والعقل ، غير قابل^(٣) للفساد .

فاذن^(٤) هو بعد البدن ثابت .

ومن الضرورة أن كل ثابت دراك^(٥) الجوهر :

إما أن يكون مستريحاً .

أو متلذذاً .

أو متألماً^(٦) .

فان النفس في الحياة الثانية :

إما مستريحة .

أو متلذذة .

(١) « س » جاء فيها يدل ما بين القوسين هذه العبارة (وأمر وحال ، هو المحتمل للأمرين ثابت في الحالين) . ولعله من الواضح ، أن العبارة التي في الصلب وأسلم وأوفى بالمراد .

(٢) « ل » : والثابت (٣) كذا في الأصلين بالأفراد .

(٤) « س » : فهو إذن (٥) « س » : وذلك (٦) « ل » : أو لا

أو متألماً^(١) .

وكل مستريح ؛ فهو :

إما مغتبط بذاته .

أو محزون^(٢) من جهة ذاته ؛ إذا كان يدرك ذاته .

وكذلك^(٣) النفس في حال الاستراحة :

إما مغتبطة^(٤) .

وإما مخزونة^(٥) .

[ثم من المحال أن تكون مخزونة^(٦) ؛ لأن الحزن^(٧) ضد الراحة .

فإذن تكون مغتبطة .

والاغتباط ، خير ما ، ولذة .

فإذن : في حال الاستراحة^(٨) ، تكون متلذذة .

فإذن : ليست القسمة ثلاثة ، بل اثنان :

متألم .

ومتلذذ .

والألم السرمدى ، شقاوة .

واللذة السرمدية ، الجوهريّة^(٩) الغير المشوبة ؛ سعادة .

* * *

فالنفس بعد الموت^(١٠) :

إما شقية^(١١) .

وإما سعيدة .

وذلك هو الطمار :

(١) « ل » : أو مثاله (٢) « س » : محزون (٣) « ل » : فذلك

(٤) « ل » : مغتبط (٥) « س » : مخزونة « ومما ينبغي ملاحظته أن قوله :

وكذلك النفس في حال الاستراحة إما مغتبطة وإما مخزونة . » هو كالتكرار لما قبله ، ولكنه ورد في

الأصلين ، فأثبته . (٦) « س » : ما بين القوسين محذوف (٧) « ل » : الحس

(٨) « ل » : استراحة (٩) « س » : للجوهر (١٠) « س » : البدن

(١١) « ل » : الحقة

الفصل السابع

في تعرف^(١) أحوال طبقات الناس بعد الموت
وتحقيق النشأة الآخرة^(٢)

يتبغى أن تعلم أن اللذة ، ليست كلها حسية .

بل من اللذات ، ما ليست بمحسوسة^(٣) ، ولا يدانيها^(٤) المحسوسة .
وكذلك^(٥) الآلام .

بل اللذة^(٦) : هي^(٧) إدراك الملائم .

والملائم : هو الداخل في تكميل جوهر الشيء^(٨) ، وتتميم^(٩) فعله .

فالملائم الحسي^(١٠) : هو^(١١) ما كَمَّلَ^(١٢) جوهر الحساسه ، [أو فعله]^(١٣) .

والملائم الغضبي ، والشهواني والتخيلي ، والفكري ، والذكري : كل^(١٤) واحد
على قياس ذلك .

* * *

ولولا أن الكلام في تفصيل هذا ، مما يطول جداً ، لأخذت فيه .

ولكني^(١٥) أقول قولاً مجملاً :

إن كل قوة داركة^١ ، جعلت لغرض^(١٦) فعل ، أو غير فعل ، فالشيء الواصل

(١) « ل » : تعريف

(٢) « س » : الثانية

(٣) « ل » : ولذلك

(٤) « س » : النفس

(٥) « س » : محذوفة

(٦) « ل » : ما بين القوسين محذوف

(٧) « ل » : ولكن

(٨) « ل » : بعرض

(٩) « س » : محسوسة

(١٠) « ل » : بل اللذة

(١١) « ل » : وتتميم

(١٢) « ل » : بأكمل

(١٣) « ل » : ولما ذهبها

(١٤) « ل » : هي عند إدراك

(١٥) « ل » : الحسن

(١٦) « ل » : من كل

إليها^(١) ، الموصل إياها إلى ذلك الغرض ؛ هو الملائم ، والممتد^(٢) :

فلمنزوع : الحلو ؛ لأنه أكثر الجميع تغذية ؛ والذوق ، لأجل التغذية .

والسمع : ، الصوت الطيب^(٣) الأملس^(٤) المعتدل في الثقل والخفة ، كي لا يفرق كثيراً [ولا يجمع كثيراً^(٥)] .

والحمس ، اللين المعتدل ، الملمس^(٦) ؛ لهذه^(٧) العلة بعينها .

* * *

والسبب في هذا : أن الفعل الخاص بالشيء ، هو الغرض^(٨) في جوهره .
وهذه الأشياء المذكورة ، أفعالها في موضوعات خارجيات عنها ؛ ما لم يصل إليها ، لم تفعل .

فإذا وصلت ، ولم تؤذ^(٩) ، كانت ملذة^(١٠) ملائمة .

وأما اللمزة الحقيقية الحسية ، فهي^(١١) إحساس برجوع إلى الحال الطبيعية ، إذا أحس [بمنافر فزال^(١٢)] .

فلمزة^(١٣) **المطعم والمُسرب**^(١٤) : لزوال الجوع والعطش .

وللمزة المنكح : شبيهة بلذة الدغدغة ، وهو أن سيلان الماء^(١٥) ، على العضو الغددي ، الرخو اللحم ، يقشعر^(١٦) عنه بقوة سيلانه ؛ فيكون كحرقه وألم ، ثم ينقطع سريعاً ، ويتملمس^(١٧) المقشعر^(١٨) ، ويعود إلى حاله ، برطوبة^(١٩) ما يسيل

(١) « س » : مخذوفة

(٢) « ل » : والمثل (٣) « س » : مخذوفة (٤) « س » : والأملس

(٥) « س » : ما بين القوسين مخذوف (٦) « ل » : اللبس

(٧) : يعني قوله : كي لا يفرق كثيراً ، ولا يجمع كثيراً (٨) « ل » : العرس

(٩) « ل » : سرو (١٠) « ل » : بلذة

(١١) « ل » : فهو (١٢) « ل » : منافر مودافران

(١٣) « س » : ملذة « ويبى سطور هذه النسخة : فلمزة (١٤) « ل » : المشروب

(١٥) « ل » : الملاء (١٦) « ل » : يفتر (١٧) « ل » : ويتملمس

(١٨) في الأصلين كليهما : المنقشر « ولكن الأنسب بما مر له من قوله : يقشعر ، أو يفتر ،

أن تكون الكلمة في هذا الموضع ، مشتقة من إحداها » (١٩) « ل » : برطوبة

إليه من ^(١) الماء ، بلا فصل ، فيحس باللذة ، لقوة حس العضو .
وهذا بعينه : كسيلان دهن ، أو رطوبة لزجة دسمة . على [ظاهر جراحة ^(٢)]
قريبة من الإندمال ، وإنبات الجلد ، ولم يفعل [بعد .
ثم] ^(٣) الأمر الوهمي ، الذي هو الرغبة الحيوانية في المنكح ؛ ينضم إلى هذا
المعنى ، فيزيده ^(٤) ذلك تأكداً في الالتذاذ .
ولهذا محيب لذة الجماع يختار الجماع في وقت [مع أنسه به ^(٥)] أكثر .
ويكون لو خلا بمملول ^(٦) عنها ، عافها ^(٧) وكرهها .
ونفس اللذة الجماعية ^(٨) [متساوية فيهما] ^(٩) .
وربما كان المملول ^(١٠) عنها ، أشد تهياً للمعاني ^(١١) ، وأسباب زيادة اللذة .
ولولا هذه الرغبة الوهمية ^(١٢) ، والهمة المعلولة ^(١٣) في الحيوان لبقاء النوع ، لما كان
نفس تلك اللذة وحدها ، مما يقرر ^(١٤) عليها ^(١٥) الحرص ، أو يكون إليها ^(١٦)
قصد ^(١٧) كل الحيوان .

وأما الغضب : فلذته حصول الغلبة ^(١٨) ؛ لأنه مجبول في الحيوان لأجل
هذا المعنى .

- (١) « س » : محذوفة
(٢) « ل » : يوجد بها بدل ما بين القوسين كلمة : إخراجة
(٣) « ل » : جاء بها بدل ما بين القوسين كلمة : فشم
(٤) « ل » : فريدة
(٥) « ل » : جاء بها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : مع من السنة بها
(٦) « ل » : بمملوك
(٧) « ل » : ذكرت هذه الكلمة هكذا : عافها عافها « فليس يُدرى أذلك سهو من
الناسخ ، أم هو التأكيذ اللفظي المعروف في اللغة العربية »
(٨) « ل » : الجماعة
(٩) « ل » : جاء بها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : متساوى به فيها
(١٠) « ل » : المملوك (١١) « س » : المعاني (١٢) « ل » : والوهمية
(١٣) « س » : المقرورة (١٤) « س » : يعوز (١٥) « ل » : عليه
(١٦) في كلا الأصاين : عليه ولكن السياق يقتضى تأنيث الضمير
(١٨) « س » : قصد كل ما عليه الحال من الحيوان (١٨) « ل » : العلية

ثم يركب ^(١) من هذه البسائط ملذات ^(٢) .
وقد يكون من أصناف الملذات ، ما اللذة ^(٣) فيه بالشركة : كالشركة في
الغلبة ^(٤) أو اللذة ؛ فان ذلك بشركة القوة المتوهمة ، والمتخيلة ^(٥) ، والقوة الغضبية ،
والشهوانية .

فبين من هذا كله ، أن اللذات بادراك الملائمة ،
والملائمات مكملات الجوهر ^(٦) ، وأفعالها .
فنسب ^(٧) اللذات بعضها إلى بعض ، نسب القوة المدركة والأمور الملائمة
والكمالات والادراكات .

ثم ^(٨) من المعلوم البين : أن النفس الناطقة ، مدركة ^(٩) .
ثم جوهرها ، أفضل من جوهر القوى الأخرى ، لأنها بسيطة على الإطلاق ،
ومفارقة ^(١٠) للمادة ، كل الفراق .

وتلك متعلقة بالمادة ، قابلة للتراكيب ، والقسمة ^(١١) ، بسبب المادة .
ثم إدراكها أفضل من إدراك الحاسات ، لأن إدراك النفس ^(١٢) ، يقيني ^(١٣) ،
ضروري ، كلي ، أبدي [دوامي ، سرمدي ، سروري ^(١٤)] .
وإدراك الحس ^(١٥) ، ظاهري ، جزئي ^(١٦) ، زوالي .
ثم مدركاتها الملائمة ^(١٧) ، أفضل ^(١٨) .

-
- (١) « ل » : تركيب (٢) « ل » : بلذات
(٣) « ل » : باللذة ، « س » : فاللذة وقد خالفت الأصلين كليهما ، لركة المعنى المدلول
عليه بمقتضى رسمهما
(٤) « ل » : العلية (٥) « س » : المتوهمة « بدون الواو العاطفة »
(٦) « س » : الجواهر (٧) « ل » : فنسبة
(٨) « ل » : فشم (٩) « ل » : يدرك (١٠) « س » : ومفارق
(١١) « ل » : القسمية (١٢) « س » : العقل
(١٣) « ل » : لقبس ، كلي ضروري أبدي (١٤) « س » : ما بين القوسين محذوف
(١٥) « س » : الحاس (١٦) « ل » : جرى (١٧) « س » : محذوفة
(١٨) « ل » : جاء بعد هذه الكلمة : « إن إدراك » ثم لم تذكر الأفضل عليه »

لأن مدركاتها ^(١) : المعاني الثابتة، والصور ^(٢) الروحانية ، والمبدأ الأول ^(٣) للوجود كله : في جلاله ، وعظم ^(٤) شأنه

والملائكة الربانية ^(٥) ، وحقائق الأجرام السماوية ، والعنصرية ^(٦)

* * *

وذواتها ، ثم كمالاتها ؛ أفضل من كمالات القوى الحسية ؛ لأن كمالاتها ^(٧) : أن تصير عوالم منزهة ^(٨) عن التغير والتكثر ، فيها صورة كلٍّ ، موجودة مجردة عن المادة .

فهى عوالم محازية ^(٩) للعالم ^(١٠) العقلى ^(١١) ، وعلى ^(١٢) موازاته ؛ إلا أن بناءها ^(١٣) روحانى ، ربانى ، لطيف ^(١٤) ، مقدس ^(١٥)

و بناء العالم الجسمانى ^(١٦) ، محسوس ^(١٧) ، مشوب بالرداءة ^(١٨)

وما بالقوة والعدم ، كثيف ، قَدَرٌ ^(١٩) .

* * *

فأى ^(٢٠) قياس لهذه المعانى ^(٢١) الأربع التى للنفس الإنسانية، إلى أمثالها ، التى للنفس الحيوانية .

* * *

فبين إذن : أن الله التى للجوهر [الإنسانى : أعنى نفسه ^(٢٢)] عند المعاد ،

(١) « ل » : المدركاتها (٢) « س » : والصور

(٣) « ل » : محذوفة (٤) « ل » : وعظمته شأنه

(٥) « ل » : الزمانية (٦) « ل » : العنصرية « بدون واو عاطفة » .

(٧) « ل » : كمالاتها (٨) « ل » : ومنزهة (٩) « ل » : مجازية

(١٠) « ل » : للعوالم (١١) « س » : محذوفة

(١٢) « ل » : على « بدون واو عاطفة »

(١٣) « س » : تنهى (١٤) « ل » : محذوفة (١٥) « ل » : محذوفة

(١٦) « س » : محذوفة (١٧) « س » : جاء بعد هذه الكلمة كله : جسمانى .

(١٨) « ل » : بالرواءة (١٩) هذا الضبط من عندى وليس موجودا فى الأصول

(٢٠) « س » : وإنى (٢١) « ل » : العنى

(٢٢) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : الآن فى نفسه

إذا كان مستكملاً ، ليس مما ^(١) يقاس إليه ^(٢) لذة قط ^(٣) من اللذات الموجودة في عالمنا ^(٤) هذا .

ويا ^(٥) سبحان الله !! هل الخير واللذة التي تخص ^(٦) جواهر الملائكة ؛ يكون في قياس الخير واللذة ، التي تخص ^(٧) جواهر البهيم والسباع ؟ ! .

* * *

والنفس الإنسانية لا محالة من الجوهر ^(٨) الملكي — إن كانت مستكملة — ؛ لأنها صورة عقلية مفارقة .

وهذا بعينه صورة الملائكة ؛ إلا أنا لا نحس ^(٩) بهذه اللذة ، ونحن في أبداننا ، لأن القوى البدنية ، مستولية على النفس النطقية ^(١٠) ، حتى إن النفس ناسية ^(١١) في البدن لذاتها ، وحتى إن اليد ^(١٢) والسلطان . للحس ؛ والوهم ، والغضب ، والشهوة .

^(١٣) **والمريل على ذلك :** نقصان سلطان النفس النطقية ^(١٤) ، عند زيادة سلطان هذه ، فإذا ^(١٥) وجود تلك اللذة ، واجب ^(١٦) ؛ ولا نحس ^(١٧) بها ^(١٨) في البدن .

^(١٩) **والسبب :** فيه ، البدن .

ومثل هذا ، موجود في القوى الحسية ؛ فإن الممرور ، يستمرى ^(٢٠) الحلو ويكرهه .

وأيضاً ؛ ليس من المستنكر ، أن يكون لذة يعتقد ^(٢١) وجودها ، ولا يتصور كيفيتها ، ولا نغالها في حال .

(١) « ل » : بما (٢) « ل » : عليه (٣) « ل » : فقط

(٤) « ل » : عالماً (٥) « ل » : ونا سبحان الله .

(٦) « س » : تختص (٧) « س » : تختص (٨) « ل » : الجواهر

(٩) « ل » : يحس (١٠) « س » : محذوفة (١١) « ل » : ناشئة

(١٢) « ل » : الله « ويقصد بهذه الفكرة : أن النفس وهى في البدن ، خاضعة لسلطان

وقوة الحس والوهم والغضب » (١٣) « ل » : الدليل « بدون الوار العاطفة »

(١٤) « ل » : الناطقة (١٥) « س » : وإذا (١٦) « س » : واجبة

(١٧) « ل » : يحس (١٨) « ل » : به (١٩) « س » : فالسبب

(٢٠) « س » : يستمرى (٢١) « ل » : معتقد

فإن العنّين ، يعتقد^(١) وجود لذة^(٢) النكاح^(٣) [ولا ينالها ،
والأصم ، يعتقد وجود لذة السماع^(٤)] .
والأعمى ؛ وجود لذة^(٥) الصور الجميلة ، ولا ينالانهما^(٦)

وأیضا على مقدار تقهقر^(٧) القوى الإنسانية^(٨) والحيوانية ، يكون الإحساس
والشعور بتلك اللذة .

فمن قوى سلطان نفسه النطقية^(٩) ، في هذا العالم ، على سلطان القوة الحيوانية ؛
جعل يحس ويشعر بشيء من تلك^(١٠) اللذة على التفاوت .

والذين أتوا في الجملة ذلك ، وأيدوا باستعلاء^(١١) قوتهم النطقية ، على الحيوانية ،
[والباطنة على الظاهرة^(١٢)] حتى^(١٣) لا يغلبها الحيوانية والظاهرة
فعسى أن^(١٤) يكون لهم من تلك اللذة ، في^(١٥) هذه الدنيا ، جزء له قدر .
وأما على الإطلاق ، فلا سبيل إليها ، إلا في الآخرة .

فالسعادة الأخروية : عند تخلص النفس عن البدن ، وآثار الطبيعة ، وتجرده ؛
كامل اللذات ، ناظرا نظرا عقليا ، إلى :
ذات من له الملك الأعظم
وإلى الروحانيين الذين^(١٦) يعبدونه^(١٧) .
وإلى العالم الأعلى^(١٨) .

-
- (١) « ل » : يعتقدون (٢) « ل » : لذ
(٣) « س » : الجماع (٤) « س » : ما بين القوسين محذوف
(٥) « س » : محذوفة (٦) « ل » : ولا ينالها
(٧) « ل » : بقاهر ، « س » : تقاهر « وكلا اللفظتين سقيمتان
(٨) « س » : الإنسان (٩) « ل » : الناطقة (١٠) « ل » : ذلك
(١١) « ل » : باستعلاهم قوتهم
(١٢) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : والناطق على القاهرة
(١٣) « ل » : محذوفة (١٤) « س » : محذوفة (١٥) « ل » : فهذه
(١٦) « س » : الذين (١٧) « ل » : يعبدون (١٨) « س » : محذوفة

وإلى^(١) وصول كماله إليه .
واللذة الجليلة^(٢) ، عند ذلك .
والشقاوة الأخروية ، عند ضد ذلك .
وكما^(٣) أن تلك السعادة عظيمة^(٤) جدا ، فكذلك الشقاوة التي تقابلها
ألمية^(٥) جدا .
ولأن النفس [في البدن ، لم تكن كالصورة في المادة ، فليس جوهر البدن^(٦)
هو الحائل^(٧) بينه وبين تلك السعادة .
بل الآثار^(٨) والهيئات^(٩) المتقررة^(١٠) فيه عن البدن .
فإذا ثبتت الحياة البدنية ، كالشهوة والغضب ، والرغبة في غير المرغوب فيه ،
من الأمور الدنيوية ، في النفس^(١١) ؛ ورسخت ، وفارقت^(١٢) البدن ، وهي فيها
ثابتة^(١٣) .
كانت مانعة عن الاستكمال الحقيقي ، والسعادة العقبوية^(١٤) .
ويكون^(١٥) ، كأنه بعد في البدن .
وإليه أشار^(١٦) الرامزون^(١٧) من الحكماء ، بالتنامشخ .
ولا سبيل إلى [الارتقاء^(١٨)] عن ذلك إلا بالعدالة ؛ فإن المعتدل ، قد^(١٩) سلب
عنه الطرفان جميعا ، وبقى^(٢٠) جوهره خاليا عن الطبيعتين معا .

-
- (١) « س » : ووصول (٢) « ل » : الجليلة
(٣) « س » : كما أن « بدون واو » ، « ل » : وكما له أن
(٤) « ل » : عظيمة (٥) « ل » : الهمة
(٦) « ل » : ما بين القوسين محذوف (٧) « ل » : الحال
(٨) « ل » : الإيثار (٩) « ل » : والحياة (١٠) « س » : المنفردة
(١١) « ل » : محذوفة (١٢) « ل » : وفارق (١٣) « ل » : ثابت
(١٤) « ل » : العقبوية (١٥) « س » : يكون « بدون واو عاطفة »
(١٦) « ل » : إشارة (١٧) « ل » : الزامرون
(١٨) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : أن لا سبيل إلى الانتقام
فتكون عبارتها كاملة هكذا : ولا سبيل إلى أن لا سبيل إلى الانتقام
(١٩) « س » : محذوفة (٢٠) « س » : ويبقى

فليس^(١) المعتدل في الحر والبرد، إلا الذي لم^(٢) يسخن، ولم يبرد، ألبتة، واحدا في المعنى.

ولهذا أمروا^(٣) بالعدالة

ومما ينزه^(٤) النفس عن [لطخات الطبيعة^(٥)] العبادة^(٦) الإلهية، واستعمال ما تدعو إليه الشريعة النبوية؛ فإنها حصن وجنة^(٧) للنفس، من^(٨) هذه الآفة.

والنفوس^(٩) المفارقة للأبدان على^(١٠) طبقات :

نفوس تامنة منزلة : ولها السعادة المطلقة.

ونفوس كاملة غير منزلة : وهي في برزخ بينها، وبين ابتغائها^(١١) وتتمام تجردها.

[وتخلصها عن الهيئات، عين إصابة^(١٢) السعادة المطلقة.

ولأن أفعالها الشاغلة، انقطعت بمفارقة البدن، تكون^(١٣) آخذة في الشعور بالسعادة^(١٤)، وممنوعة^(١٥) عنها^(١٦) بالهيئة الرذيلة؛ فيؤذيها ذلك أذى شديداً.

إلا أن هذه الهيئة^(١٧)، غير جوهرية لها، فلا يؤذيها الدهر كله، بل تنمحي^(١٨) عنها، وتخلص آخر الأمر إلى السعادة الحقيقية.

ولأن هذه الهيئة^(١٩)، ثابتة من الحركات إلى أنواع^(٢٠) من الخير والشر؛ وجوهرها

(١) « ل » : وليس

(٢) « س » : محذوفة (٣) « ل » : أمر (٤) « س » : تهزه

(٥) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : الحجاب المعيد

(٦) « ل » : العادة (٧) « ل » : وحيه (٨) « س » : عن

(٩) « س » : فالنفوس (١٠) « س » : عن . وبين سطورها : على

(١١) « ل » : ابتغائها

(١٢) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : ويخلصها تمنعها الهيئة عن إضافة

(١٣) « س » : وتكون النفس آخذة (١٤) « ل » : والسعادة

(١٥) « س » : ممنوعة « بدون واو عاطفة » (١٦) « س » : عنه

(١٧) « س » : الهيئات (١٨) « ل » : تنجى (١٩) « س » : الهيئات

(٢٠) « ل » : إلى أنواع الخيرات والشرور

طلب اللذيق الحيواني ، وقد فقد ؛ فذلك أيضا من آلام النفس في الحياة الأخرى .

ونفوس ناقصة منزلة : وقع عندها في حياتها ، أن لها كمالا ، فلم تطلبه ،

وجحدته ^(١) ، وناصبته ، واعتقدت غير الحق ، فهي متألمة بنقصانها ^(٢) ؛ الألم ^(٣)

السرمدى .

ونفوس ناقصة منزلة : لم يقع عندها أن كمالها [ألبته ، وحالته غير

مالها ، من العقل الملقى إليها ، من المرسلين ؛ فلم تطلبه ، ولا خطوطت به فجحدته .

ونفوس ناقصة منزلة : لم يقع عندها ذلك ، ولا خطر ببالها أن كمالا ، لها

وهو معلوم كنفس ^(٤) البله والصبيان .

فهي تان الطائفتان ^(٥) ، تبقى كل واحدة ^(٦) منهما ، لا لها السعادة المطلقة ،

ولا الشقاء ^(٧) المطلق ؛ لأنها لا تشعر بالكمالات ^(٨) فتحزن إليها ^(٩) وتطلبها ^(١٠)

بالجوهر فيؤلمها نقصان ذلك الكمال وفقدانه ؛ كما يؤلم الجائع الجوع .

ولا يؤلمها ^(١١) أيضا الآثـر ^(١٢) والهيئات الطبيعية ، المضادة ^(١٣) جوهر ^(١٤)

النفس ؛ لأنها منزلة .

والطيفة الأولى : بقدر ما شعرت ^(١٥) بالمبادئ ^(١٦) ، يكون لها أثر يسير من

آثار السعادة .

ونفوس ناقصة غير منزلة : فلها الشقاوة [إن كانت شاعرة أن لها

كمالا ما ، على الإطلاق ، لا زوال لها ^(١٨)] .

(١) « س » : أو جحدته (٢) « ل » : بنقصانها (٣) « س » : الأمر

(٤) ما بين القوسين جاء بدله في « س » هذه العبارة : هو معدوم لها : كأنفس

(٥) « س » : الطبيعتان (٦) « س » : واحد

(٧) « س » : ولا الشقاوة المطلقة (٨) « س » : بالكمال

(٩) « س » : إليه (١٠) « س » : وتطلبه

(١١) « س » : ولا أيضا يؤلمها (١٢) « س » : الآثار

(١٣) « ل » : لمضادته (١٤) « س » : بجوهر (١٥) « ل » : شعرت

(١٦) « ل » : من المبادئ (١٧) « ل » : ناطقة

(١٨) « ل » : جاء فيها بدل ما بين القوسين هذه العبارة : وإن كان لها مشهور أن لها

كمال ، إما على الإطلاق لا زال لها . « ولعل الضمير في قوله : لا زوال لها ، راجع للشقاوة »

وإن كان^(١) نقصانها خاليا من^(٢) الشعور بأن^(٣) لها ذلك ، فلها^(٤) الألم بحسب
الهيئة^(٥) الرديئة التي ورثتها^(٦) [من عالم الطبيعة ،

والذي يلزم من مذهب^(٧) الاسكندر أن النفوس الناقصة على الإطلاق^(٨)]
تفسد مع فساد البدن^(٩) ؛ وذلك^(١٠) أمر غير حق ، ولا مذهب أرسطو^(١١) .
فإن النفس على ما قررناه^(١٢) ، باقية اضطرارا .

قال بعض الحكماء^(١٣) : إن الأنفس^(١٤) الخيرة ، تزاد لذات وخيرات ، بالتلاحق
والأنفس الشريرة ، تزاد ألما وشرًا ، بالتلاحق .
فإن^(١٥) كل طبقة تتصل بشكلها^(١٦) ، كيفية ، وهيأة^(١٧) ، اتصالا معقوليا .
وإن لذة^(١٨) وألم التلاحق غير متناهية .
يعنى بهذا : أن النفوس الفاضلة ، إذا اتصلت^(١٩) بها نفوس^(٢٠) فاضلة
تلذت بها .
والشريرة بضد^(٢١) ذلك .

وكل واحد من النفوس العاقلة ، يعقل ذاته^(٢٢) ، ويعقل مثل ذاته^(٢٣) ،
أضعافا .

- | | | |
|---|-------------------------|------------------------|
| (١) « س » : كانت | (٢) « س » : عن | (٣) « ل » : إن كان لها |
| (٤) « ل » : فله | (٥) « س » : الهيئات | |
| (٦) « ل » : درشها ، « س » : ورثها « وقد انثت الفعل ؛ لأنه الأنسب » | | |
| (٧) وردت هذه الكلمة في الأصل « ل » هكذا : يذهب . « وقد أبدلتها : مذهب . | | |
| ليصح الكلام » | | |
| (٨) « س » : ما بين القوسين محذوف | (٩) « ل » : محذوفة | |
| (١٠) « س » : فذلك | (١١) « س » : أرسطاطاليس | |
| (١٢) « س » : قررنا | (١٣) « س » : العلماء | (١٤) « ل » : النفس |
| (١٥) « س » : وإن | (١٦) « ل » : بشكلها | (١٧) « ل » : وهنه . |
| (١٨) « س » : وإن اللذة والألم بالتلاحق | (١٩) « ل » : اتصل | |
| (٢٠) « س » : محذوفه | (٢١) « س » : تفقد | |
| (٢٢) « ل » : ذاتها | (٢٣) « ل » : ذاتها | |

ألا ترى أنه ^(١) يعقل مبادئ عقلية ، هي أسبابه .

وقال بعض الحكماء ^(٢) : إن التناسخ - وإن ^(٣) كان ممنوعا - فغير ^(٤) ممتنع

أن يكون لبعض النفوس ، إتصال ببعض النفوس ، على سبيل تأثير فيها ^(٥) : شري ^(٦) أو خيري ؛ فإنه لا يبعد أن يتفق مزاج قريب ^(٧) من مزاج البدن الذي كان فيه ، فتتعلق ^(٨) النفس به ، بالعلة التي كانت في البدن الأول ، الذي فارقت ^(٩) .

إلا أنه ممتنع ، أن يتعلق به التعلق كله ، للعلل المذكورة - ومنها ^(١٠) امتناع نفسين في جسم واحد - فيتعلق ^(١١) به تعلقا دون ذلك ، وهو أن يتصل بنفسه اتصالا روحانيا .

فيزداد له ^(١٢) نفسه ^(١٣) شرا ^(١٤) - إن كان شريرا - وخيرا - إن كان خيرا - وتحدث ^(١٥) من اتصالهما ^(١٦) أنواع ، من الهمم ^(١٧) والأخلاق ، في النفس ^(١٨) البدنية منهما .

وقال قوم ^(١٩) من هؤلاء : إن القوة الوهمية تفارق المادة ، بتوسط ، وبسبب القوة النطقية ، ويكون له حينئذ ^(٢٠) مطالعة المعاني ^(٢١) الموجودة في عالم الحس . والطبيعة ^(٢٢) كما دون المعاني العقلية الصرفة ^(٢٣) ؛ إذ يصير العالم الحسي له بدنا مثلا ؛ لأنه يحتبس فيه ، ولا يتعداه إلى العالم الأعلى .

(١) « س » : أنها (٢) « س » : العلماء (٣) « س » : إن « بدون واو عاطفة » .

(٤) « ل » : فقد يمتنع (٥) « س » : فيه (٦) « ل » : خيري ، وشري

(٧) « س » : رتب (٨) « ل » : متعلق (٩) « س » : فارقة

(١٠) « ل » : وبينها (١١) « ل » : فتعلق (١٢) « س » : محذوفة

(١٣) « س » : جاء فيها بعد هذه الكلمة زيادة كلمة : به

(١٤) « س » : إن كان شريرا شرا (١٥) « س » : أو تحدث

(١٦) « ل » : اتصالها (١٧) « ل » : من أنهم (١٨) « ل » : النفوس

(١٩) « ل » : وقال قوم من المادة بتوسط من هؤلاء الخ .

(٢٠) « ل » : محذوفة (٢١) « ل » : المعاني (٢٢) « ل » : والطبيعية

(٢٣) « ل » : الصريحة

فيصير له مطالعة جميع الأسباب الجزئية في العالم ؛ إذ ليس بعضها أولى بذلك من بعض . فقدمه ^(١) معرفة الكائنات ^(٢) التي يتأدى إليها ^(٣) الحركات الجزئية . فيستفيد ^(٤) النفس البدنية المتصلة بها ^(٥) مقدمة ^(٦) معرفة بالكائنات .

وقالوا : إن الشريرة منها حينئذ ^(٧) ، تكون أفعال للشر الذي يمكنها ^(٨) ؛ لأنها خرجت عن المادة المعينة بحركاتها ، ف وقعت على سبيل واحد ^(٩) ، إن ^(١٠) خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

وأجمع ^(١١) هؤلاء : على أن الشريرة شياطين ، والخيرة ^(١٢) من هذه الطبقة الناقصة ، جن .

ووضعوا ، للجن والشياطين ، علاقة مع البشر ، وأفعالا روحانية ، يتولد عنها أفعال طبيعية ^(١٣) .

وجعلوا التجرد ^(١٤) عن المادة ، زائراً ^(١٥) في قوتها على إخراج الفعل الملائم لهيئتها ^(١٦) ؛ إن كانت رديئة ، أو خيرة .

وأفضل ^(١٧) العلماء ، على أن النفس الكاملة المنزهة ، لا نظر لها إلى المحسوسات .

وقال ^(١٨) بعض العلماء : إن النفس إذا فارقت البدن ، وحملت ^(١٩) القوة المتوهمة مع نفسها ، على السبيل المذكور ^(٢٠) ، محال ^(٢١) حينئذ ^(٢٢) أن تتجرد عن البدن

(١) « س » : مقدمة (٢) « ل » : بالكائنات ١

(٣) « ل » : إليه (٤) « ل » : فيستفيد (٥) « ل » : بهما

(٦) « ل » : مقد (٧) « ل » : بدل هذه الكلمة الرمز بهذا الحرف : ج

(٨) « ل » : يمكنها (٩) « ل » : واحدة

(١٠) « س » : إن شراً فشر وإن خيراً فخير

(١١) « س » : وأجمعوا هؤلاء . (١٢) « ل » : والخير

(١٣) « ل » : طبيعة (١٤) « ل » : للتجرد (١٥) « س » : زائدة

(١٦) « ل » : ليشبها (١٧) « ل » : واقتصر (١٨) « س » : قال « بدون وأوطاة »

(١٩) « ل » : حصلت (٢٠) « س » : المذكورة (٢١) « ل » : ومحال

(٢٢) هذه الكلمة موجودة بين سطور نسخة « س »

منزهة . ليس ^(١) يصحبها ^(٢) شيء من الهيئات الطبيعية ^(٣) .

فهى عند الموت شاعرة بالموت ، وبعد الموت متخيلة نفسها الإنسان الذى مات على صورته كما كانت فى الرؤيا يتخيل ، ومتخيلة نفسها مقبورة ^(٤) ، ومتخيلة الآلام الواصلة إليها ، على سبيل العقوبات الحسية المتعارفة ؛ وجميع ما كانت ^(٥) تعتقده حالة الحياة ، أنه يكون له ، أو ^(٦) كان متعارفا على تلك الصورة .

فإن ^(٧) كانت سعيدة ، تخيله ^(٨) على الصورة المحمودة ، فى الصورة الحسية ، وعلى ^(٩) ما كان يعتقده ويتعارفه للسعداء .

فقالوا ^(١٠) : هذا ^(١١) عذاب القبر وثوابه .

والنشأة الثانية له ^(١٢) ، قالوا : خر وجهه عن لباس هذه الهيئة ^(١٣) .

(وقبره هذه الهيئة ^(١٤)) .

قالوا ^(١٥) : فلا عجب . أن يتخيل الصورة المحمودة ، ويظهر له ^(١٦) فى الآخرة

قبل النشأة الثانية وبعدها ؛ جميع الأحوال المذكورة فى كتب الأنبياء | عليهم

السلام ^(١٧) [من الجنان والحوار العين ، وما يجرى مجرى ذلك .

وأما الرموز والألغاز الواردة ، على ^(١٨) سبيل مذهب ذهب إليه القائل به وأعتقده

فأكثر من أن تحصى .

ولثابت ابن ^(١٩) قرّة ، مذهب عجيب ، هو ^(٢٠) ظنه . أن النفوس ^(٢١) تنفصل

من البدن ، فى جسم لطيف ، وذلك مما لا وجه له ، إلا أن يرمز رمزا كسائر ^(٢٢) الرموز ،

وإذا بلغنا هذا المبلغ فلنحتم الرسالة ^(٢٣) [ولنحمد الله سبحانه وتعالى على ما

وفقنا له من ذلك ^(٢٤)]

(١) « ل » : وليس (٢) « ل » : يصحبها (٣) « ل » : الطبيعة (٤) « ل » : مصورة

(٥) « س » : كان (٦) « س » : وإن كان (٧) « س » : وإن كانت

(٨) « س » : تحمله ، وفى الكتب : متخيلة (٩) « ل » : على ما يعتقده

(١٠) « س » : قالوا (١١) « س » : فها عذاب (١٢) « س » : محذوفة

(١٣) « س » : الهيئات (١٤) « س » : ما بين الفوسين محذوف (١٥) « س » : قال

(١٦) « ل » : به (١٧) « س » : ما بين الفوسين محذوف .

(١٨) « س » : لا على سبيل (١٩) « ل » : أين (٢٠) « س » : وهو

(٢١) « س » : النفس (٢٢) « ل » : السكر (٢٣) « س » : المقالة

(٢٤) « ل » : ما بين الفوسين محذوف

محتويات الكتاب

مقدمة الاخراج

صفحة

عمود الفلسفة الإسلامية — ١ — السبب الأول من أسباب هذا العمود
— ٢ — السبب الثاني — ٣ — منهج الغزالي في البحث والتأليف — ٣ —
مميزات رسالة ابن سينا هذه — ١٠ — منهج ابن سينا في البحث والتأليف — ١٥ —

الأصول

الأصل الأول — ٢٥ — الأصل الثاني — ٢٦ —

مقدمة الكتاب

٣٠

الفصل الأول

في ماهية المعاد

٣٦

الفصل الثاني

في اختلاف الآراء فيه

٣٨

المنكرون للمعاد — ٣٨ — المقرون بالمعاد ، وحصر فرقههم — ٣٨ — القائلون
بعود الأبدان وحدها — ٣٨ — القائلون بعود النفوس والأبدان — ٣٩ — القائلون
بعود النفوس وحدها — ٤٠ — أهل التناسخ — ٤٤ —

الفصل الثالث

في مناقضة الآراء الباطلة فيه

٤٤

قانون عام لفهم الشريعة الإسلامية — ٤٤ — مناقشة القائلين بعودة البدن
— ٥٥ — مناقشة الغزالي لوجهة نظر ابن سينا — ٦٢ — مناقشة صاحب العقائد
الفسفية لوجهة نظر ابن سينا — ٧٥ — مناقشة الحياي لوجهة نظر ابن سينا — ٧٦ —
مناقشة ابن رشد لوجهة نظر الغزالي — ٧٧ —

فصل

صفحة

٨١ في مناقضة القائمين بالتناسخ ، وإبطال التناسخ

أدلة القائمين بالتناسخ في الإنسان فقط — ٨١ — أدلة القائمين بتناسخ النفوس
في سائر أنواع الحيوان — ٨٦ — مناقشة ابن سينا لوجهة نظر القائمين بالتناسخ — ٨٨ —

الفصل الرابع

٩٤ في الأنيّة الثابتة من الإنسان

الفصل الخامس

٩٨ في إثبات استغناء النفس في القوام عن البدن

الفصل السادس

١٠٩ في وجوب المعاد

الفصل السابع

١٢٠ في تعرف طبقات الناس بعد الموت ، وتحقيق النشأة الآخرة